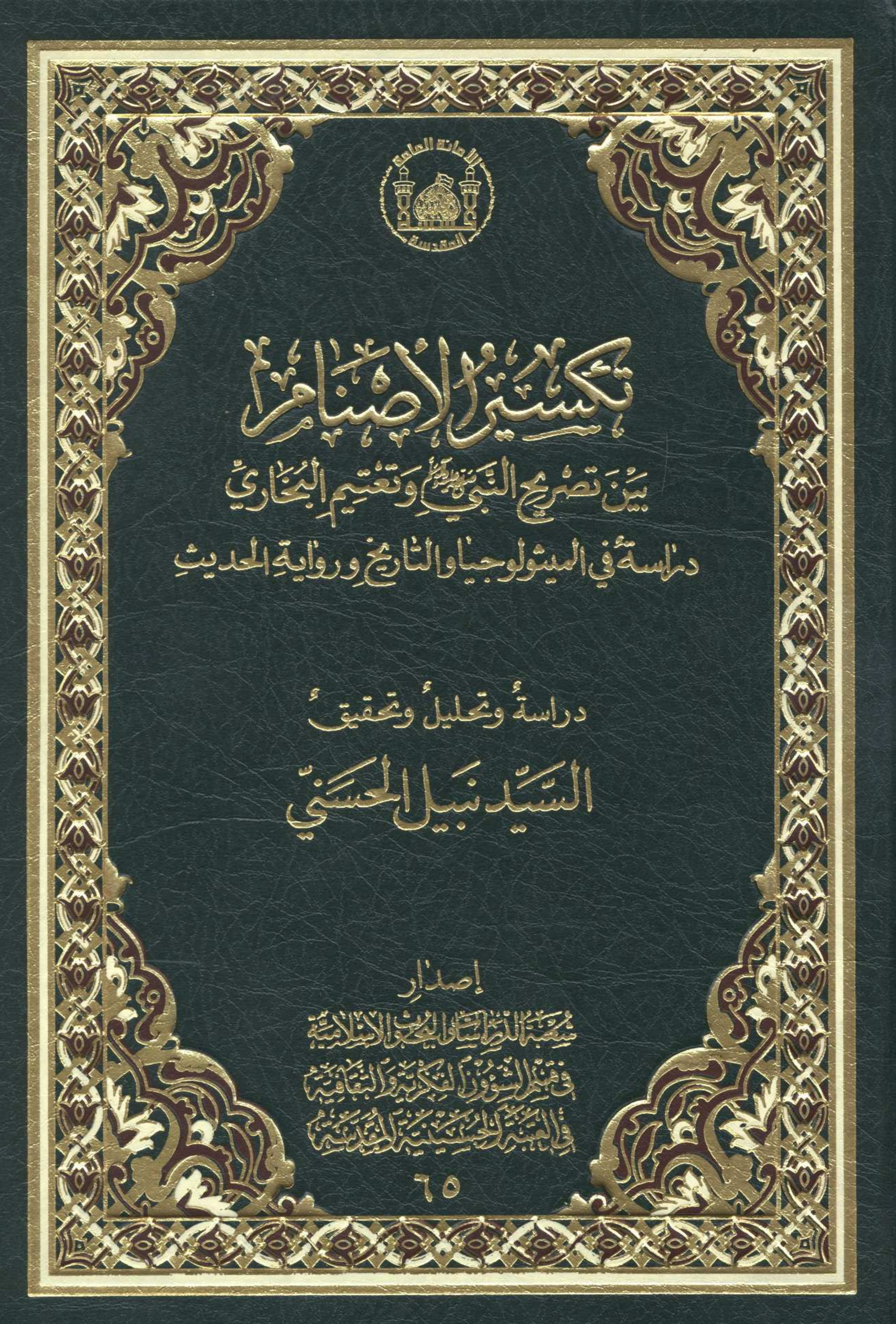


تكسير الأصنام
بين تصريح النبي ﷺ وتعتيم البخاري
دراسة في الميثولوجيا والتاريخ ورواية الحديث
دراسة وتحليل وتحقيق
السيد نبيل الحسني
إصدار
شعبة الدراسات والبحوث الإسلامية
في قسم الشؤون الفكرية والثقافية
في العتبة الحسينية المقدسة
٦٥



بسم الله الرحمن الرحيم

تكسير الأصنام

بين تصريح النبي صلى الله عليه وآله وسلم وتعتيم البخاري



رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد لسنة ٢٠١١ ـ ١٦٠

الرقم الدولي: ٩٧٨٩٩٣٣٤٨٩٠٤٥

BP
٦٠٩ / ٢٢١
٣٢٠٨ ت /
٥ ح

الحسني، نبيل قدوري حسن، ١٩٦٥ ــ م.

تكسير الأصنام بين تصريح النبي صلى الله عليه وآله وسلم وتعتيم البخاري. دراسة في الميثولوجيا والتاريخ ورواية الحديث / تأليف نبيل الحسني؛. ـ كربلاء: العتبة الحسينية المقدسة. قسم الشؤون الفكرية والثقافية، ١٤٣٣ق. = ٢٠١٢م.

٢٩٦ص. ـ (قسم الشؤون الفكرية والثقافية في العتبة الحسينية المقدسة؛ ٦٥).

المصادر: ص. ٢٦٧ – ٢٨٦ وكذلك في الحاشية.

١.محمد(ص)، نبي الإسلام، ٥٣ قبل الهجرة – ١١ق. – تحطيم الأصنام – دراسة وتحقيق. ٢. التوحيد والولاية. ٣ . الوثنية – تاريخ ونقد. ٤. البخاري، محمد بن إسماعيل، ١٩٤ – ٢٥٦ق. المسند المختصر من حديث رسول الله وسننه وأيامه – شبهات وردود. ٥. البخاري، محمد بن إسماعيل، ١٩٤ – ٢٥٦ق. – شبهات وردود. ٦ . علي بن أبي طالب (ع)، الإمام الأول، ٢٣ قبل الهجرة – ٤٠ ق. تحطيم الأصنام – دراسة وتحقيق. ٧. السلفية والميثولوجيا – شبهات وردود . ٨. علي بن أبي طالب (ع)، الإمام الأول، ٢٣ قبل الهجرة _ ٤٠ ق. – فضائل – شبهات وردود. ٨. علي بن أبي طالب (ع)، الإمام الأول، ٢٣ قبل الهجرة – ٤٠ق. – فضائل – شبهات وردود. ألف. البخاري، محمد بن إسماعيل ١٩٤ – ٢٥٦ق. الجامع الصحيح ب. الحلو، محمدعلي، ج. عنوان. د. عنوان الجامع الصحيح. نقد.

BP ٢٢١ / ٦٠٩ / ٣٢٠٨ ت ٥ ح

تمت الفهرسة في مكتبة العتبة الحسينية المقدسة قبل النشر

تكسير الأصنام

بين تصريح النبي صلى الله عليه وآله وسلم وتعتيم البخاري

دراسة في الميثولوجيا والتاريخ ورواية الحديث

دراسة وتحليل وتحقيق

السيّد نبيل الحسني

إصدار
شعبة الدراسات والبحوث الإسلامية
في قسم الشؤون الفكرية والثقافية
في العتبة الحسينية المقدسة

الطبعة الأولى

١٤٣٣هـ ـ ٢٠١٢م



العراق: كربلاء المقدسة - العتبة الحسينية المقدسة

قسم الشؤون الفكرية والثقافية - هاتف: ٣٢٦٤٩٩

www.imamhussain-lib.com

E-mail: info@imamhussain-lib.com



الإهداء

إلى من:

كسر الأصنام... ورفع الأعلام... وشيد الإسلام

إلى من: جمع في ليلة واحدة.

تكسير صنم قريش الأكبر...

وفداء النبي الأعظم، فصان التوحيد والنبوة.

إلى هادم مناة... ومكسر اللات... ومطهر البيت الحرام.

إلى من: رقى على كتف سيد الخلق أجمعين ووطئ موضعاً تنافس على تقبيله إسرافيل وميكائيل وجبريل الأمين.

إلى سيدي ومولاي وإمامي.

أهدي كتابي.

قائلا: سيدي خادمك قد أتاك بهدية واضعاً إياها بين يدي حضرتكم علني أحظى بالقبول لديكم فأكون من الفائزين حينما أقبل على رب العالمين وحبيبه الصادق الأمين.

خادمك وولدك نبيل

مقدمة اللجنة العلمية

تندرج الدراسات التاريخية في الإطار التحليلي الكاشف عن ملابسات القضية، ويستلزم هذا البحث الكشف عن مقدمات القراءة الواعية التي تأخذ بيد الباحث لتوقفه على حقائق لا يمكن لها أن تتعاطى دون أن تبذل جهودٌ استثنائية للاحتفار في الذاكرة التاريخية، ومن ثم تتواطأ الرؤية الواقعية مع الجهد المبذول لتقديم كشاف توثيقي ينتشل القضية التاريخية من براثن السياسية، أو من تهويلات الرقيب الذي ينتزع لنفسه حق الإلغاء غير المبرر بحجة الحفاظ على دعاوى الوحدة، أو من تسويلات المجاملة على حساب الواقع، وهكذا تصادر القضية التاريخية من أساسها حتى لا يبقى لها أصلٌ روائي، أو ذاكرة تختزن المحظور (السياسي)، أو أرشيف وثائقي يحتفظ ـ على اقل تقدير ـ على ملامح القضية.. من هنا نجد أن التراث الإسلامي يتبعثر بين رغبات الحاكم وبين استسلام المؤرخ فينسدل الستار على أمهات الأحداث الإسلامية... ولعل من أهم المحطات الإسلامية التي حققتها البعثة هي معالجة «الميثولوجيا التجسيمية» المتمثلة في ملحمة تكسير الأصنام، فهذه الحادثة ـ ومثلها الكثير من أشباهها ـ لا تقل عن الملاحم القتالية التي خاضها المسلمون، إلا أن الفرق بينها وبين الجهد القتالي في الغزوات الإسلامية، أن هذه الغزوات يعتريها الجهد الجماعي المشترك الذي ينجز الملحمة القتالية الجماعية التي يشارك فيها أكثر المسلمين، في حين ملحمة تكسير الأصنام اختص بها النبي صلى الله عليه وآله وسلم والإمام أمير المؤمنين عليه السلام، وقد سجلت هذه الملحمة تحدياً غير مسبوق لميثولوجيا الشرك ولحساب الواقع التوحيدي، أي انهزام الحالة

الشركية وكسر شوكة قريش وإحباطها بشكل لا يمكن وجوده حتى في ملاحم الغزوات التي التحم فيها المسلمون مع المشركين، فقد تركت ملحمة تكسير الأصنام جرحاً عميقاً في كبرياء قريش وتحديها وكانت قاصمة الظهر لها حتى إنّنا لا نبالغ لو قلنا: إنّ ملحمة تكسير الأصنام كانت تمهيداً لهزائم قريش وانتصاراً للمسلمين في جميع غزواتهم.

هذه الأمور وغيرها تجمع لتُعطي انطباعاً سياسياً سلبياً حيال هذه الملحمة، وستُسجل نصراً حقيقياً للإسلام العلوي بل ولآل علي، المعارضة المتحدية للنظام ومن غير المقبول ـ على أساس تعاطي النظام مع آل علي ـ أن تسجل لهم مفخرة التحدي لقريش ولكبريائها (المهزوم) مما حدا بالبخاري أن يشارك العقلية السياسية في شطب مفاخر آل علي من خلال التعتيم (الإعلامي) على مثل هذه الحادثة الخطيرة التي أسهمت في تعزيز الوضع الإسلامي المتحدي لفلول الشرك وأتباعه.

والبحث الذي بين أيدينا يكشف النقاب عن هذه الملحمة الرائعة إلا أنه يتعهد بمقدمات تعزز من عمق الدراسة وأهميتها، «فالمقدمات الميثولوجية» التي تكفلها الباحث أسهمت في إعطاء خطوة بحثية متقدمة أسسها الباحث وعززها بآرائه القيمة حتى جاء بحثه الموسوم «تكسير الأصنام بين تصريح النبي صلى الله عليه وآله وسلم وتعتيم البخاري دراسة في الميثولوجيا والتاريخ ورواية الحديث» تقدماً رائعاً في هذا المجال، وقدّم الباحث سماحة السيد نبيل الحسني واقعاً بحثياً جديداً يضيف إلى الجهد التنقيبي عن مناقب الإمام أمير المؤمنين عليه السلام رقماً آخر في محاولات الاحتفار والتنقيب التاريخي المعتّم.

عن/ اللجنة العلمية

السيد محمد علي الحلو ـ النجف الأشرف

مقدمة الكتاب

الحمد لله على ما أنعم وله الشكر على ما ألهم والثناء بما قدم من عموم نعم ابتدأها، وسبوغ آلاء أسداها، وتمام منن والاها، جم عن الإحصاء عددها، ونأى عن الجزاء أمدها، وتفاوت عن الإدراك أبدها(١).

والصلاة والسلام على خير الأنام وكاشف الظلام وعلى آله الهداة إلى الإسلام وسلم تسليما كثيراً.

وبعد:

إنه التوحيد... الحق المغصوب منذ أن أمر الله الملائكة بالسجود لآدم عليه السلام والذي بدأ معه قطبا التصريح والتعتيم.

فمنذ ذلك الوقت بدأ التصريح بالخليفة وبدأ التوحيد لله من خلال السجود للخليفة، وعليه بدأ التعتيم؛ لأنه باب التوحيد إلى الله تعالى.

هكذا يعرض لنا القرآن الكريم حق التوحيد للحق سبحانه وتعالى، وهكذا يعرض التصريح بأسماء العالين، وهكذا بدأ التعتيم عليهم كي لا يقع السجود ويتحقق التوحيد.

---

(١) هذا ما ابتدأت به بضعة النبي الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم فاطمة الزهراء عليها السلام خطبتها الاحتجاجية التي ألقتها في مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في مجمع من المهاجرين والأنصار؛ ونحن نتيمن بها في مقدمة كل كتاب يوفقنا الله تعالى لكتابته، فله الحمد دائماً وأبداً.

فأول المصرحين بالتوحيد آدم وأول المعتمين عليه إبليس.

والحياة في كل صورها تنطق بهذا الصراع ولا ينتهي إلا باليوم الموعود الذي يقتل فيه أول المعتمين على التوحيد على يد ابن أول الموحدين لرب العالمين.

ولأنها حقيقة أزلية اختلفت المشاهد على الأرض في نقلها إلى الإنسان، فبين انقياد الفطرة وحنينها إلى التوحيد وبين التعتيم على الوجهة التي ارتضاها الله تعالى كان السجود المعتم في شتى بقاع الأرض يئنّ من الظلام الذي حرمه من نور السجود للخالق سبحانه وتعالى.

فهذا يسجد للصنم وذاك يسجد لقوى الطبيعة، وذلك يسجد للكواكب والنجوم وهذا للجن والشياطين، وبين هذا وذاك كان الاستعلاء متحكماً ببني الإنسان الذين يسجدون سجود التعتيم، فهذا حاكم متجسد فيه الإله وذاك ابن للإله وذلك كاهن اختارته الآلهة.

ولأن الاستعلاء في الأرض كان المرتكز في ظهور التعتيم، فقد استعبد الإنسان من الكهنة والحكام والملوك فكان السجود للرموز وكان السجود للأصنام، كي يبقى هؤلاء في استعلائهم من خلال الوثنية ومحاربة التوحيد.

من هنا:

احتجنا في هذه الدراسة إلى الرجوع للجذور التي نمت عليها سيقان الوثنية حتى امتدت على أغلب مساحة الكرة الأرضية؛ كي نصل إلى الهدف الذي يحققه تكسير الأصنام؛ ومن هم الذين انحصر فيهم كسر الصنم.

ولماذا يحارب أهل الصنم الموحدين، ولماذا يتم التعتيم على نهاية رموز الوثنية؟! إنها استفهامات كثيرة دفعتنا إلى هذه الدراسة.

فكانت ـ وبناءً على ما ذكر ـ من فصلين لكل فصل ثلاثة مباحث.

الفصل الأول: دار مدار البحث فيه حول المعتقدات الدينية عند العرب قبل الإسلام، في ضمن محاور ثلاثة، الأول: معنى الدين وكيف فهمت الشعوب الدين، كي نقف على أصل الديانة الوثنية.

والمحور الثاني، تنوع المعتقدات في الجزيرة العربية؛ كي نصل إلى جذورها ومواطن نشأتها، وهل هي وليدة البيئة العربية أو أنها عقائد وافدة؟ وما هي المشتركات بين هذه العقائد؟

ودور الأسطورة أو (الميثولوجيا) في تكون هذه المعتقدات في الجزيرة العربية لكونها محل تكسير الأصنام.

في المحور الثالث من الفصل الأول: تناولت الدراسة مكونات عبادة الأصنام وقوة انتشارها وهيمنتها على الجزيرة العربية وأسباب ظهورها في مكة وعلاقتها مع الكعبة المشرفة أعزها الله تعالى.

مع بيان دور الرمزية في ظهور الوثنية وتجسدها في الأصنام التي ملأت ما بين الصفا والمروة، وأشهر هذه الأصنام، وارتباط بعضها بالميثولوجيا العالمية، كثالوث مكة.

أما الفصل الثاني: فقد ركزت الدراسة على قطبي التصريح والتعتيم اللذين أُحيطا بعملية محاربة الوثنية وتكسير رموزها في بيت الله الحرام، فكانت في ضمن محاور ثلاثة.

المحور الأول: تناولت الدراسة فيه كشف التعتيم عن عملية تكسير الأصنام قبل الهجرة النبوية وهي حقيقة تظهرها الدراسة لأول مرة منذ أن قدر الله تعالى لهذه العملية أن تتم على يد سيد الأنبياء والمرسلين مستعيناً في ذلك بأخيه علي بن أبي طالب عليه السلام.

فمنذ أن بعث الله رسوله المصطفى محمداً صلى الله عليه وآله وسلم وإلى يومنا هذا وعملية تكسير الأصنام تئنّ من التعتيم الجائر عليها حتى وفقنا الله تعالى ببركة حبيبه المصطفى وعترته صلى الله عليه وعليهم وسلم، إلى التصريح بها وكشف هذا التعتيم لتظهر كالشمس تعمي أعين المنافقين والمبغضين لعلي أمير المؤمنين عليه السلام.

فقد جمع ابن أبي طالب مع ما خصه الله تعالى من الفضائل والمناقب في ليلة واحدة بين تكسير الأصنام وفداء رسول الله والمبيت على فراشه، وهي حقيقة علم أعداء الإسلام آثارها الكبيرة على العقيدة الإسلامية؛ ولذا نجدهم قد جهدوا جهدهم في التعتيم عليها بشتى الوسائل والإمكانيات وكان كيد الشيطان ضعيفاً.

فمثل ما عمل إبليس على التعتيم على التوحيد من خلال السجود للخليفة كذا عمد أشياعه على التعتيم على تكسير الأصنام قبل الهجرة النبوية والذي كان على مرحلتين:

الأولى: منذ بدء البعثة النبوية، والثانية: ليلة خروج النبي صلى الله عليه وآله وسلم مهاجراً ومبيت الإمام علي عليه السلام على فراشه.

لتكون المرحلة الثالثة بعد الهجرة في عام الفتح والذي عمل أعداء الله ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم على تعتيمها كذلك بشتى الوسائل، ولكن يأبى الله إلا أن يتم نوره.

فقد وفقنا الله تعالى إلى تناول هذه الحقيقة ودراسة الحادثة وبيانها، وأنها تمت على مراحل كان لعلي بن أبي طالب عليه السلام فيها مثلما كان له من قبلها الأثر الكبير.

من هنا:

وجدنا أن لابد من دراسة الأسباب التي دفعت إلى التعتيم على عملية تكسير الأصنام في جميع أدوارها ومراحلها سواء ما كانت قبل الهجرة أو ما كانت عام الفتح.

فكان البحث في ضمن المحور الثالث من الفصل الثاني قد وقف عند شخصية محمد بن إسماعيل وكتابه الذي أسماه بالجامع الصحيح والبحث في هذه الشخصية ودراسة الأسباب التي أفرزت هذا التعتيم في كتاب صحيح البخاري في ضمن ركيزتين أساسيتين:

الركيزة الأولى: مقدمات عقيدة البخاري في علي بن أبي طالب عليه السلام فخلصت الدراسة إلى أن منهج التعتيم، منهج دأب عليه السلف، فكان صحيح البخاري ثمرة هذه العقيدة.

والركيزة الثانية: دراسة كتاب الجامع الصحيح ومصنفه من المنظور الميثولوجي ومقارنته مع الميثولوجيا العالمية فخلصت الدراسة إلى أن الكتاب ومصنفه قد ولدا من رحم الميثولوجيا العالمية.

السيد نبيل قدوري حسن علوان الحسني الكربلائي

مكتبة العتبة الحسينية المقدسة ـ كربلاء ـ

في: ٢٠١١/٥/٢٨م

٢٤/ جمادى الثانية/ ١٤٣٢هـ



الفصل الأول

المعتقدات الدينية عند العرب قبل الإسلام

إنّ علاقة الإنسان بالدين نشأت منذ أن وجد الإنسان من خلال المنظور القرآني الذي تحدث عن هذه العلاقة في علة خلق آدم عليه السلام فكانت علاقة الخليفة بالخليقة علاقة تلازمية.

أما من المنظور الأنثروبولوجي فإن الإنسان منذ أن فتح عينيه في هذه الحياة وعايش الظواهر الحياتية من جوع وعطش ومرض وخوف وصراع وموت، فضلاً عن تداخل الموجودات الأخرى في حياته كالنباتات والحيوانات والنجوم والمياه والنار والرياح والبراكين والأمطار وغيرها، فإنه كان بحاجة إلى شيء ما يعتقد فيه النفع ويدفع عنه الضر فكانت حاجته إلى المعتقد حاجة فطرية اختلطت فيها حواسه وعقله وقلبه، ولذا نشأ عنده الاحتياج للماورائيات واللامرئيات.

من هنا: ذهب الفيلسوف (هيجل) إلى: (أن الإنسان وحده هو الذي يمكن أن يكون له دين، وأن الحيوانات تفتقر إلى الدين بمقدار ما تفتقر إلى القانون والأخلاق)[1].

والسبب في ذلك يعود إلى: (أن التدين عنصر أساسي في تكوين الإنسان، والحس الديني إنما يكمن في أعماق كل قلب بشري، بل هو يدخل في صميم ماهية الإنسان، مثله في ذلك مثل العقل سواء بسواء)[2].

فما هو الدين؟

---

(١) مجلة عالم المعرفة، المعتقدات الدينية لدى الشعوب: ص٧، نقلا عن: موسوعة العلوم النفسية لهيجل: ص٤٧ ـ ٤٨، ترجمة د. إمام عبد الفتاح، دار التنوير.

(٢) المصدر السابق، نقلاً عن: الزمان والأزل، مقال في فلسفة الدين: ص٤٠، ترجمة الدكتور زكريا إبراهيم.

المبحث الأول: ما هو الدين؟

المسألة الأولى: تعريف الدين

(يعد الدين بمثابة أداة روحانية لبناء القيم البشرية وأحداث تعديلات داخلية إيجابية في النفس البشرية بحيث تسعى إلى الخير والحق والإحساس والمسؤولية اتجاه كل من النفس والأسرة والمجتمع بعامة، والابتعاد عن الخطيئة.

وعُرِّف أيضاً: بأنه اعتقاد الناس بوجود ذات أو ذوات فوق البشر والطبيعة، لها قدرات على تدبير شؤون البشر والكون، الأمر الذي يدعو إلى وجوب علاقة بين البشر وتلك القوى المدبرة.

كما عُرّف الدين: بأنه نظام من أنظمة الإيمان والعبادة، فهو عبارة عن مجموعة من المعتقدات المقدسة المؤكدة مع إيراد بعض التكاليف الواجب مراعاتها وبعض الممارسات الاجتماعية.

ويرى آخرون أن الدين استرضاء لقوة عليا ليطلب منها العون حيث قدرتها في التحكم بالحياة، فالدين إذاً أمران أولهما الاعتقاد بوجود قوى عليا متحكمة، وثانيهما إجراء ممارسات لإرضاء هذه القوى العليا)[1].

(١) جغرافية المعتقدات الدينية لمحسن عبد الصاحب المظفر: ص٦١.

في حين كان لتعريف الدين عند علماء المسلمين معنى آخر، فمنها:

١ ـ قال الشيخ الطوسي رحمه الله (توفي سنة٤٦٠هـ) في بيان معنى قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُ﴾[١].

(معنى الدين ههنا الطاعة، فمعناه إن الطاعة لله عزّ وجل هي الإسلام)[٢].

٢ ـ وعرّف الدين السيد العلامة الطباطبائي (توفي سنة ١٤١٢هـ) فقال:

(الذي يدعى إليه الناس بمنطق الدين الإلهي: هو الشرائع والسنن القائمة بمصالح العباد في حياتهم الدنيوية والأخروية، لا أنه يضع مجموعة من معارف وشرائع ثم يدّعي أن المصالح الإنسانية تطابقه وهو يطابقها، فافهم ذلك، وإياك أن تتوهم أن الدين الإلهي مجموعة أمور من معارف وشرائع جافة تقليدية لا روح لها إلا روح المجازفة بالاستبداد، ولا لسان لها إلا لسان التأمر الجاف والتحكم الجافي، وقد قضى شارعها بوجوب اتباعها والانقياد لها تجاه ما هيأ لهم بعد الموت من نعيم مخلد للمطيعين منهم، والعذاب المؤبد للعاصين، ولا ربط لها يربطها بالنواميس التكوينية المماسة للإنسان الحاكمة في حياته القائمة بشؤونها القيمة بإصلاحها فتعود الأعمال الدينية أغلالا غلت بها أيدي الناس في دنياهم، وأما الآخرة فقد ضمنت إصلاحها إرادة مولوية إلهية فحسب، وليس للمنتحل بالدين في دنياه من سعادة الحياة إلا ما استلذها بالعادة كمن اعتاد بالأفيون والسم حتى عاد يلتذ بما يتألم به المزاج الطبيعي السالم، ويتألم بما يلتذ به غيره.

فهذا من الجهل بالمعارف الدينية، والفرية على ساحة شارعه الطاهرة يدفعه الكلام الإلهي، فكم من آية تتبرأ من ذلك بتصريح أو تلويح أو بإشارة أو كناية وغير ذلك.

---

(١) سورة آل عمران، الآية: ١٩.

(٢) التبيان للشيخ الطوسي: ج٢، ص٤١٨.

وبالجملة الكتاب الإلهي يتضمن مصالح العباد، وفيه ما يصلح المجتمع الإنساني بإجرائه فيه، بل الكتاب الإلهي هو الكتاب الذي يشتمل على ذلك، والدين الإلهي هو مجموع القوانين المصلحة، ومجموع القوانين المصلحة هو الدين فلا يدعو الدين الناس إلا إلى إصلاح أعمالهم وسائر شؤون مجتمعهم ويسمي ذلك إسلاما لله، لان من جرى على مجرى الإنسان الطبيعي الذي خطه له التكوين فقد أسلم للتكوين ووافقه بأعماله فيما يقتضيه وموافقته والسير على المسير الذي مهده وخطه إسلام لله سبحانه في ما يريده منه)[1].

٣ ـ قال الباقلاني (المتوفى سنة ٤٠٣هـ) في معنى الدين:

(فإن قال قائل: فما معنى الدين عندكم؟ قيل له معنى الدين يتصرف على وجوه، منها:

ألف: الدين بمعنى الجزاء؛ ومنه قوله تعالى:

﴿ مَـٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ﴾[2].

باء: ومنها، قول الشاعر:

واعلـم وأيقـن أن ملكـك زائـل ... واعلـم بـأن كمـا تـدين تـدان

جيم: وقد يكون بمعنى الحكم كقوله:

﴿مَا كَانَ لِيَأۡخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ ٱلۡمَلِكِ ﴾[3].

دال: وقد يكون الدين بمعنى الدينونة ـ بالمذاهب والملل، ومنها قوله: فلان

---

(١) تفسير الميزان للسيد الطباطبائي: ج٨، ص٣٠٠.

(٢) سورة الفاتحة، الآية: ٤.

(٣) سورة يوسف، الآية: ٧٦.

يدين بالإسلام أو اليهودية ؛ أي إنه يتدين بذلك على معنى أنه يعتقد وينطوي عليه ويتقرب به.

هاء: والدين أيضاً بمعنى الانقياد والاستسلام لله عزّ وجل، من ذلك قوله:

﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ﴾[١].

يريد دين الحق لا على أن اليهودية لا تسمى دينا في اللغة وغيرها في الأديان)[٢].

٤ـ قال الشهرستاني (المتوفى سنة ٥٤٨هـ) في الملل والنحل في بيان معنى الدين:

(معنى الدين أنه الطاعة والانقياد، وقد قال الله تعالى:

﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ﴾.

وقد يرد معنى الجزاء، يقال كما تدين تدان، أي كما تفعل تجازى وقد يرد معنى الحساب يوم المعاد والتناد، قال تعالى:

﴿ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ﴾[٣].

فالمتدين هو المسلم المطيع المعز بالجزاء والحساب يوم التناد والمعاد، قال الله تعالى:

﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ﴾[٤].

ولما كان نوع الإنسان محتاجا إلى اجتماع مع آخر من بني جنسه في إقامة معاشه والاستعداد لمعاده، وذلك الاجتماع يجب أن يكون على شكل يحصل به التمانع والتعاون حتى يحفظ بالتمانع ما هو أهله ويحصل بالتعاون ما ليس له فصورة الاجتماع

(١) سورة آل عمران، الآية: ١٩.

(٢) تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل للباقلاني: ص٣٨٧.

(٣) سورة التوبة، الآية: ٣٦.

(٤) سورة المائدة، الآية: ٣.

هذه على الهيئة هي الملة، والطريق الخاص الذي يوصل إلى هذه الهيئة هو المنهاج والشرعة)[١].

المسألة الثانية: الاتجاهات المعاصرة لبيان معنى الدين وفهمه

هناك اتجاهات ثلاثة معاصرة ظهرت في الساحة الفكرية بين المدارس الشرقية والغربية لتنقل فهمها عن الدين وبيان معناه، وذلك حسب الآتي:

أولاً: فكرة الدين بمنظار رأسمالي برجوازي

يندرج هذا الاتجاه في ضمن معطيات ثقافية مستمدة من تجرد أصحابها من الاعتقاد بوجود الله عزّ وجل، ومن ثم أخذت تبحث عن البديل في فهم ما يختلج في عقل الإنسان وانقياد فطرته إلى اللجوء إلى القوة المدبرة لهذا الكون، ولذا؛ حينما انحصر هذا الفهم في المادة ظل الفهم يدور في فلكها فنتج عنه تصورات ـ فاسدة ـ عن الدين الذي ينقاد له العقل؛ بمعنى: أن لهذا الكون مدبراً واحداً وهو الله تعالى.

أما أول من طرح هذا المجال (فهو توماس غوبس ـ ١٥٨٨، ١٦٧٩م) فكوّن فكرة عن جوهر الدين مفادها: أنه يقوم على اختلافات تطلقها الدولة، أما التلفيقات الصادرة عن غير الدولة فهي مجرد خرافات.

وإن أفكاراً مماثلة أطلقها (بينيد يكت) (١٦٢٢ ـ ١٦٧٧) تقول: إن جذور الدين كامنة في عدم ثقة الإنسان بقواه وفي تقلبه الدائم بين الأمل والخوف.

وقدم (جون تولاند) في أوائل القرن الثامن عشر (عرضاً مفاده، أن أكثر الأشكال تقدماً للدين الوثني هو الإيمان بالروح ووجودها بعد الموت، وبهذا كشف عن نشوء عبادة (عالم الموتى لدى المصريين القدماء).

---

(١) الملل والنحل للشهرستاني: ج١، ص٣٨.

ويرى (بول أندي غولباخ) بأن الدين يرتبط بالخداع، وأن جذوره تتصل بالمآسي والخوف لدى البشر المعذبين، ويرى أن البدء كان الخوف لدى البشر المعذبين الأولين، فاعتقدوا أن الكوارث الطبيعية بالذات ما هي إلا أشياء مادية، ثم أصبحوا يخضعون لموجودات غير مرئية، وكأنها تقاد وتوجه من هذه الأشياء، وأخيراً مع تطور تصوراتهم، وتوصلوا إلى فكرة وحدة السبب الأول (العقل الأسمى، الإله).

وظهر في نهاية القرن الثامن عشر في فرنسا المفكران (فولينه) و(ديو بيوى) اللذان توصلا إلى أصل الدين وتطوّره، ودعيت نظريتهما فيما بعد بالطبيعية أو السماوية، حيث تطور الوعي السماوي (الميثولوجي) عند الإنسان عن العالم.

ثم تطورت المدرسة الميثولوجية في بداية القرن التاسع عشر، حيث تم التوصل إلى أن القدماء كانوا في معتقداتهم يؤلهون الظواهر السماوية[1].

ثانياً: التفسير الأنثروبولجي للدين

حاول في هذا المنحى (لودفيكل فيورباخ) تفسير جوهر الدين وجعله مبنياً على الأساس البشري الأنثروبولوجي وذلك سنة ١٨٤٥م، وإن مادة الدين ما هي إلاّ مادة المصالح البشرية ومتطلباتها وأن الآلهة تجسيد لرغبات الإنسان.

وبنى (ادوارد تايلور) نظريته الثقافة البدائية والتي سماها بـ(النظرية الروحية) (الأنيمية) حيث يشكل الإيمان بـ(الموجودات الروحية) الحد الأدنى للدين أي الأنفس والأرواح وما يماثلها، لقد تولد هذا الإيمان بسبب الاهتمام الخاص الذي أولاه الإنسان البدائي لتلك الظواهر المعينة التي كان يعانيها مع أقرانه: الحلم، الغيبوبة، الهلوسة، الأمراض، وآخرها الموت، ولقصوره في تكوين فهم صحيح يفسر أمثال هذه الظواهر،

---

(١) جغرافية المعتقدات: ص٦٢.

استقر رأيه على تصوير النفس فيه، مرافقاً صغيراً يستقر في جسد الإنسان قادراً على مغادرته لفترة أرواح الأموات ومصائرها وعن انتقال الأنفس إلى أجساد جديدة أو عن عالم خاص بعد الموت وما شابه، وتتحول الأنفس تدريجيا إلى أرواح ومن ثم إلى آلهة، تنتهي إلى إله واحد وهكذا حدث الارتقاء التدريجي من (الأنيمة البدائية).

وقد جرت اعتراضات كثيرة على النظرية الأنيمية من المدافعين عن الدين، الذين رأوا في الأنيمية نقيضاً للمبادئ الإنجيلية الكنيسية وظهرت نظرية (التوحيد البدائي) كبديل ونقيض للنظرية الأنيمية، وقد أوردت أفكاراً عن الإلهية السماوية واعتقاد الشعوب القديمة البدائية في إله خالق واحد[1].

ثالثاً: النظرية الاجتماعية في تفسير الدين

ولد هذا الاتجاه في أواخر القرن التاسع عشر وهو يؤلف مدرسة فرنسية اجتماعية جاء بها (إميل ديور كهايم) (١٨٥٨ ـ ١٩١٧م)؛ إذ أعلن ديوركهايم عن أن الدين ظاهرة اجتماعية (أشكال الحياة الدينية الأولى، النظام الطموطمي في أستراليا)، وانتقد المذهبين الطبيعي (Naturism) والروح (Animism) في أصل الدين، واعتقد أن المعتقدات الدينية، لم تتولد لا بمراقبة الإنسان للطبيعة الخارجية ولا بمراقبته للطبيعة الخاصة به، فهذه المعتقدات أمكن تواجدها في المجتمع فحسب (التصورات ضمن المجموعات) والتي لا تقتبس بالتجربة بل بالوعي الإنساني للوسط الاجتماعي.

إن أشكال المجتمع المختلفة ومراحله توجد أشكالاً من الدين مختلفة، وبذلك وجدت نظريته نجاحاً برغم ما انتابها من أخطاء، أبرزها تأكيده على خلود الدين بدوام بقاء المجتمع.

---

(١) جغرافية المعتقدات: ص٦٢ ـ ٦٣.

وظهرت إثرها نظريات اجتماعية أخرى حول الدين منها ما أطلقه الباحثان (د. ديووي وو.جيمس) من وجهة نظر نفعية (أن الأمر الهام في الدين ليس ما إذا يستجيب لحقيقة ما قائمة بشكل إيجابي، بل لمجرد ما إذا كانت مفيدة للناس أم لا)، وقد وجد الناس الدين نافعاً، فهو إذا حقيقة وفائدته تتجلى بتنظيم المجتمعات وتقديم العون، وإخراج الناس من الفوضى الاجتماعية[1].

---

(١) جغرافية المعتقدات: ص٦٤.

المبحث الثاني: تنوع المعتقدات في الجزيرة العربية

لقد ساعدت الصحراء في الجزيرة العربية وما أحيط بها من مظاهر بيئية كالجبال والوديان، فضلاً عن طبيعة الحياة التي دفعت الكثير منهم إلى الترحل، وما يرافقها من تعاقب مظاهر الليل والنهار، وما تستوطنه بيئتهم من بعض الحيوانات البرية والجوارح، كل ذلك كان عاملاً مهماً لخلق كثير من المعتقدات التي أفرزتها قوة الخيال الخصبة الناشئة من الهدوء والصمت الذي يسيطر على الصحراء مما جعل الإنسان العربي دقيق الملاحظة واسع الأفق يتوهم الأشياء غالباً ويسعى في تصديقها ولعله يبحث عن حقيقتها.

(فالأوهام تشيع وتجد قبولها في النفوس؛ لأن الناس يتشابهون فيما يرجع إلى اللاشعور والغرائز وأن اختلفت طبقاتهم، فهم يتشابهون في الوجدان والشهوات والمشاعر.

وفي الجماعات نزعات تتيح للأوهام والخرافات أن تذيع، وذلك لأن الجماعة سريعة التصديق والاعتقاد لاسيما إن كانت تغلب فطرتها على ثقافتها فتذهب في تفكيرها وتعليلها وقياسها مذاهب غيبية)[1].

ولعل الموروث العقّدي الذي تكون لابن الجزيرة العربية ـ بوصفها مهد الرسالة

(١) المعتقدات الشعبية في المورون الشعري العربي القديم لعبد الرزاق خليفة: ص٥.

المحمدية وأكثرها تنوعاً للمعتقدات والديانات ـ قد نشأ أيضاً من خلال ما نقل إليه من قصص زخرت بها الثقافة الإنجيلية والتوراتية، فضلاً عما أحيط بها من دول وأمم عرفت هذا التنوع من قبل، كبلاد الرافدين وبلاد الرومان والأغريق والفرس مما عزز خصوبة الاعتقاد بما يرد على الإنسان العربي من ثقافة وافدة جعلت منه شخصية تمتاز بكم هائل من الاعتقادات لتشكل خزيناً عقائدياً متنوعاً ورثه كابر عن كابر.

ليشكل كل ذلك تنوعاً من الديانات الخاصة بمجتمع مكة وما حولها برزت من بينها عبادة الأوثان مما يرسم لدينا تصوراً واضحاً عن حجم المعاناة والجهاد الذي بذله الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم في محاربة كل هذا الكم المتنوع من المعتقدات والديانات التي ظهرت في الجزيرة وبالأخص المجتمع المكي؛ إذ قد يتصور البعض سهولة القضاء على هذه المعتقدات الفاسدة وإمكانية تغييرها بمعتقد جديد ودين جديد، ظاناً أن باستطاعة (الإنسان أن يخرج من دائرة المعتقد عندما يعدل عن عقائد انتقلت إليه وراثة، وسوف نرى أنه كلما حاول أن يتخلص منها غاص فيها أكثر من ذي قبل)[١].

ولذا كان لزاماً علينا من أجل تكامل الدراسة وتحقيق الرؤية البحثية الخوض في علم الميثولوجيا واستخلاص النتائج بوصفها المحطة الأولى التي نتزود منها مادة البحث، كي نضع بين يدي القارئ الكريم صورة واضحة عن الأسس والجذور التي ساعدت على نشوء عبادة الأصنام في الجزيرة العربية حتى أصبحت الديانة السائدة في المجتمع، مما يعزز لدينا الاعتقاد بصعوبة الدور الذي قام به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في محاربة الوثنية بمنظوريها التوحيدي والطاغوتي كي يشكل بذلك سلسلة من الجهاد

---

(١) المصدر السابق: ص٦ نقلاً عن: الآراء والمعتقدات، غوستاف لوبون، ترجمة محمد عادل زعيتر، المطبعة العصرية، مصر، ص١٠.

الرسالي الذي بدأه نبي الله آدم عليه السلام وأقامه إبراهيم الخليل عليه السلام وشيّده المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم وأخوه علي بن أبي طالب عليه السلام ـ كما سيمر من خلال الدراسة ـ.

المسألة الأولى: أثر علم الميثولوجيا في فهم المعتقدات

من البديهية أن يلتفت القارئ أو الباحث إلى أن عنوان المسألة ينطلق من مصطلح أعجمي على اللغة العربية ومن ثم يلزم بنا بيان معناه ودلالته وإن كان ذلك قد لا يتفق بالضرورة مع أهل الاختصاص المعجمي.

من هنا:

رجعنا في هذا الأمر إلى بعض المصادر التي اهتمت بهذا العلم في أبحاثها حول معتقدات الشعوب فكان منها:

«إن كلمة ميثولوجيا: تعني مجمل أساطير شعب ما أو شعوب متعددة، وتعني العلم الذي يتناول تلك الأساطير أيضاً، كما يعني جذرها اليوناني (muthoi) الخرافة إضافة إلى ذلك، سواء أكان شخوصها خارقين أم لا.

ويكون (الميثولوجي) بالنتيجة ما يتعلق بالأسطورة أو الخرافة، أو عالم الأساطير؛ و(الميثوغرافي) مدوّن الأساطير أو مؤلفها»[(١)].

وذهب البعض إلى أن:

(الميثولوجيا هي التصور العام الذي يساعد القارئ على فهم الأساطير، لأنه يقدم السياق العام الذي تجري فيه أي أسطورة، ومن ذلك لا تمتلك الأسطورة فاعلية أدبية، لأنها جزء صغير جداً من التصور العام، إن الميثولوجيا ترسم للقارئ الجو العام الذي

---

(١) اختلاق الميثولوجيا، مارسيل ديتيان، ترجمة د. صباح الصمد: ص٢٨ ، ٢٩.

يدخله في عمق الأسطورة المنفردة، ويجعله يستوعب أبعادها النفسية والاجتماعية والفكرية والفنية)[١].

ورأى آخرون أثر الميثولوجيا في كونها تعد الأساس الحقيقي للحياة الاجتماعية والثقافية؛ ورأت مثل هذه المجتمعات أن الأسطورة تحمل الحقيقة المطلقة؛ لأنها تروي التاريخ المقدس الذي يعد وحياً إلهياً ويتجاوز مستوى الإدراك البشري ليمثل مجرد أنموذج للمحاكاة وحسب.

وكانت أولى قانونيات عالم الطبيعة التي لاحظها الإنسان، قد صارت إلى جزء مكوّن للأسطورة وخطوة أولى على طريق معرفة القانونيات الفيزيائية[٢].

وقد لاحظ بعض الباحثين صعوبة الإحاطة والتعريف بالميثولوجيا تعريفا جامعاً مانعاً لاسيما أن الميثولوجيا قد تداخلت في مكونات جميع الأمم والمجتمعات البشرية.

ولذا:

(يبدو أنه لا يمكن تقديم صورة كاملة عن الميثولوجيا العالمية، فقد عجزت عن ذلك حتى أضخم الموسوعات الخاصة بالميثولوجيا، فهناك بعض الميثولوجيات لم يقلها أحد، بسبب التابو (الطابو) الديني المحيط بها، لأن أصحابها يعتبرونها من المسلمات الواقعية)[٣].

ولعل صعوبة الإحاطة بتعريف جامع يعود ـ فضلاً عما ذكر ـ إلى التقاطع بين دلالة اللفظة فيما بين الشعوب، وبخاصة إذا أخذنا بعين الاعتبار أن بعضهم يعتقد

(١) الميثولوجيا العالمية، حنّا عبود: ص٥.

(٢) أسرار الفيزياء الفلكية والميثولوجيا القديمة، س. بريوشينكين، ترجمة د. ميخائيل إسحاق: ص٥.

(٣) الميثولوجيا العالمية، حنّا عبود: ص٥.

بواقعية الأسطورة التي اعتقد بها، ومن ثم خروجها عن دلالة لفظ الأسطورة المستند إلى اللاواقعية التي شكلت العمود الفقري لتكون الميثولوجيا كعلم يهتم بمعتقدات الشعوب.

ولقد رأى بعضهم هذه الصعوبة فانبرى إلى القول بأن (التعريف الأوضح والأوجز هو أن الميثولوجيا كلمة يونانية معناها معالجة الأساطير، أو هي علم الخرافات، وأخبار الآلهة، والأبطال في جاهرية التاريخ، وكل ما له صلة بالوثنية، وطقوسها، وأسرارها، ورموزها، ومظاهر كل منها.

لذلك: نسوّغ لأنفسنا الكلام على الوثنية الجاهلية، وما فيها من أصنام، وأوثان، وأنصاب)[١].

فإذا كانت الأسطورة هي العمود الفقري للميثولوجيا لزم هنا الوقوف عندها كي نحيط بمعناها ودلالتها وكيفية إفادتها الباحث في فهم المعتقدات البشرية، لاسيما ما نحن بصدده: عبادة الأصنام.

التي أحاطها الإنسان العربي بهالة من الطقوس والأساطير.

أولاً: معنى الأسطورة بين الرؤية القرآنية والرؤية الميثولوجية

قبل البدء في بيان رؤية الميثولوجيين حول الأسطورة والأساطير نتوقف أولاً عند القرآن الكريم لنستمد منه الرؤية المعرفية الحقيقية لأثر الأساطير والأسطورة في تكوين ذهنية الإنسان العربي وأنماط تفكيره فيما يتلقاه من معلومة جديدة تخرج من فم النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم وهو يقوم ببناء الإنسان بناءً فكرياً جديداً كي ينعكس على مفاصل حياته الدنيوية والأخروية.

---

(١) الأساطير والمعتقدات العربية، د. ميخائيل مسعود: ص٢٢.

١ ـ قال تعالى:

﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِي ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِن يَرَوْا كُلَّ ءَايَةٍ لَّا يُؤْمِنُوا بِهَا حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوكَ يُجَادِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَٰذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾[1].

٢ ـ وقوله تعالى:

﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَٰذَا إِنْ هَٰذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾[2].

٣ ـ قال تعالى:

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُم مَّاذَا أَنزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾[3].

٤ ـ وقوله سبحانه وتعالى:

﴿لَقَدْ وُعِدْنَا نَحْنُ وَءَابَاؤُنَا هَٰذَا مِن قَبْلُ إِنْ هَٰذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾[4].

٥ ـ قال تعالى:

﴿وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾[5].

٦ ـ وقوله عزّ وجل:

﴿لَقَدْ وُعِدْنَا هَٰذَا نَحْنُ وَءَابَاؤُنَا مِن قَبْلُ إِنْ هَٰذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾[6].

---

(١) سورة الأنعام، الآية: ٢٥.

(٢) سورة الأنفال، الآية: ٣١.

(٣) سورة النحل، الآية: ٢٤.

(٤) سورة المؤمنون، الآية: ٨٣.

(٥) سورة الفرقان، الآية: ٥.

(٦) سورة النمل، الآية: ٦٨.

٧ ـ وقال تعالى:

﴿ وَٱلَّذِى قَالَ لِوَٰلِدَيْهِ أُفٍّ لَّكُمَآ أَتَعِدَانِنِىٓ أَنْ أُخْرَجَ وَقَدْ خَلَتِ ٱلْقُرُونُ مِن قَبْلِى وَهُمَا يَسْتَغِيثَانِ ٱللَّهَ وَيْلَكَ ءَامِنْ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ فَيَقُولُ مَا هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴾[١].

٨ ـ وقوله سبحانه وتعالى:

﴿ إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ءَايَٰتُنَا قَالَ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴾[٢].

وهذه الآيات تكشف عن جملة من الأمور، وهي:

١ ـ هيمنة الأساطير على عقلية الإنسان العربي في الجزيرة قبل الإسلام.

٢ ـ إن الذين يصفون آيات الله تعالى بالأساطير إنما هم فئة من الناس، وذلك لزرع الشك والشبهات في المجتمع المكي أو مجتمع الجزيرة العربية، والهدف من ذلك تضليل الناس وحرفهم عن الحق.

وهذا يكشف عن خبث سريرتهم التي استحقت الجزاء بأن جعل الله على قلوبهم أكنة، فهم لا يفقهون ما يتلو عليهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وهو ما نتج عنه اتهام النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالسحر أي إرجاع الناس إلى دائرة الأسطورة.

٣ ـ كما تكشف الآيات عن اعتقاد الإنسان العربي بوجود الحياة ما بعد الموت وإنه سيقاد بسبب أعماله إلى عقاب أو نعيم، وأن هذه الأساطير التي كانت سائدة في الجزيرة العربية كثير منها يرتكز على هذا الاعتقاد.

كما نصت عليه الآيات:

---

(١) سورة الأحقاف، الآية: ١٧.

(٢) سورة القلم، الآية: ١٥؛ سورة المطففين، الآية: ١٣.

ألف: ﴿ لَقَدْ وُعِدْنَا هَٰذَا نَحْنُ وَءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴾[١].

باء: ﴿ وَٱلَّذِى قَالَ لِوَٰلِدَيْهِ أُفٍّ لَّكُمَآ أَتَعِدَانِنِىٓ أَنْ أُخْرَجَ وَقَدْ خَلَتِ ٱلْقُرُونُ مِن قَبْلِى وَهُمَا يَسْتَغِيثَانِ ٱللَّهَ وَيْلَكَ ءَامِنْ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ فَيَقُولُ مَا هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴾[٢].

أما رؤية الميثولوجيين للأسطورة فهي (رؤية شعبية قديمة عن الأبطال الخرافيين والآلهة وظاهرات الطبيعة، ومجموعة أساطير أي شعب يدعى: ميثولوجيا)[٣].

وقد استعان بعض الباحثين في الميثولوجيا بعلم آخر له علاقة صميمة وتلازمية مع هذا العلم وهو الأنثروبولوجيا، أي: علم الاناسة، أو علم الإنسان، كي يقف على معنى لفظ (الأسطورة) ودلالتها فيقول: (لنسأل جيلبير دوران، مؤسس ما يعرف اليوم بـ(نقد الأنثروبولوجي) أو (النقد الأسطوري) عما يرمي إليه بالتحديد عند استخدامه مصطلح (أسطورة) فيجيبنا:

(نعني بالأسطورة منظومة دينامية من الرموز والنماذج البدئية والأنساق، منظومة بدئية تنحو ـ تحت ضغط نسق معين ـ إلى التشكيل ضمن قصة الأسطورة، هي في البداية ترسيم موقف عقلاني لكونها تستخدم تسلسل الخطاب، الذي تتحول فيه الرموز إلى كلمات، والنماذج إلى أفكار.

فالأسطورة هي عملية إيغال في نسق أو مجموعة أنساق، وكما أن النموذج البدئي يكمن خلف الفكرة، وكما أن الرمز يولد الاسم، يمكننا القول إن الأسطورة ترفد

---

(١) سورة النمل، الآية: ٦٨.

(٢) سورة الأحقاف، الآية: ١٧.

(٣) أسرار الفيزياء الفلكية والميثولوجيا القديمة: ص٥.

المعتقد أو المنظومة الفلسفية أو ـ مثلما يقول بريهية ـ القصة التاريخية أو الخرافية)[١].

وقد وجدت أن هذا الباحث لم يكتف في استحصال معنىً وافٍ عن الأسطورة مؤسس ما يعرف بـ(النقد الأنثربولوجي) ولذا عاد إلى المعجم العربي كي يستل منه حاجته فيقدم للقارئ دلالة أخرى من علم آخر.

فيقول:

(من جهة أخرى وجدنا أن اللغة العربية قد مارست توسيع دائرة اشتقاقاتها المتمحورة حول (الأسطورة) والمنطلقة من حيز المصدر (سطر) فأوجدت أو تقبلت (الأسطورة) (والمؤسطر) مثلا، إضافة إلى الفعل (أسطر).

لكن الكلمات الثلاث الأخيرة تعني على التوالي: التحدث بالأسطورة أو اختلاقها أو تدوينها، ثم من يقوم بذلك، ثم الفعل الدال عليه، وجميع ما ذكرنا يمثل نشاطاً أو شخصاً أو فعلاً يدور في فلك الميثولوجيا أو يلامسه ليس أكثر)[٢].

وبغض النظر عن الدلالات المعرفية للمعنى الذي أريد من الأسطورة إلا أنها تشكل حاجة فطرية لدى الإنسان الذي وقف حائراً فيما يشاهده كل يوم من مظاهر طبيعية كان الكثير منها ـ متحكما ـ حسبما يذهب به الخيال في حياته ونمط معيشته، مما كون لديه الحاجة الماسة إلى استجلاب الخير ودفع الضرر الذي أخذ يحيط به كلما اتسعت دائرة ارتباطاته الحياتية كالوالدية والمعائشية.

ولذا:

(وجدت الأسطورة لإشباع فهم الإنسان إلى المعرفة، ولتسويغ وجود ما لا يحدّه

---

(١) اختلاق الميثولوجيا، مارسيل ديتان، ترجمة د. مصباح الصمد: ص٢٢ ـ ٢٣.

(٢) اختلاق الميثولوجيا: ص٢٩.

العقل البشري، ولتقديم الأسباب الكامنة وراء كثير من الظواهر التي يراها الإنسان في العالم الواقعي.

من هنا كان دور الميثولوجيا الفاعل لدراسة علاقة الإنسان بعالم الخوارق والأساطير، وعبرها انتقلت إلينا تجارب الآخرين وخبراتهم المباشرة)[١].

من هنا أيضاً:

وجدنا الحاجة إلى دراسة المجتمع المكي بشكل خاص والمجتمع العربي في الجزيرة (لأن دراسة المجتمعات الإنسانية القديمة تبين أنه، بالنسبة إلى الإنسان البدائي كانت الأسطورة تعني قصة حقيقية، بل ومقدسة أيضا، لأنها تمثل الحاجات الدينية والحكم الخلقيّة)[٢].

ويقول ليفي برول: (لم تنشأ الأساطير عن حاجة الرجل إلى تفسير الظواهر الطبيعية تفسيراً قائماً على العقل، لكن نشأت استجابة لعواطف الجماعة)[٣].

ولعل هذه الغايات وغيرها قد دفعت الإنسان إلى دراسة هذه الأساطير وتحليلها وفهم مكامنها، فنشأ بذلك علم (Mythologio) ليختص (بدراسة العقائد التي وجدت لدى الشعوب القديمة والسابقة، لنزول الأديان السماوية المعروفة، وبعض علماء الأساطير يعدّها بمنزلة أديان قديمة كتبت بلغة الشعر، وكانت الشعوب القديمة ترتّلها في ساحات المدن القديمة في مناسبات معينة.

ويقال إنها سميت أساطير؛ لأنها أولاً سطّرت على الآجر (الطين المشوي) في العراق القديم، وثانياً، لتمييزها عن الأديان السماوية، لذلك، يقال، أساطير الأولين،

(١) الأساطير والمعتقدات العربية قبل الإسلام، د. ميخائيل مسعود: ص٢٣.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) المصدر نفسه، نقلا عن كتاب برول (كيف تفكر الشعوب).

أي أديانهم الدنيوية لا السماوية.

ومن أكثر الشعوب القديمة التي اشتهرت بأساطيرها، والتي يذكرها الدارسون، الشعب اليوناني القديم وشعوب بلاد ما بين النهرين (العراق).

وتجدر الإشارة إلى أن الأسطورة (Mythe) غير الخرافة (Fiction) التي تعني وهماً لا رابطة اجتماعية دنيوية كما تفيد الأسطورة)[١].

ثانياً: الترابط بين الطقوس والأساطير

لقد أفادت الدراسات الميثولوجية من خلال مراقبتها لتلك المعتقدات وما يحيط بها من عوامل نفسية واجتماعية وبيئية في التوصل إلى وجود علاقة تلازمية بين هذه الأساطير والطقوس، حتى احتار كثير من الباحثين في الوصول إلى معرفة، أيهما كان مقدماً على الآخر؟ هل الأساطير مقدمة على الطقوس؟ أو أن الطقوس مقدمة على الأساطير؟

(وقد ربط بعضهم نشأة الأسطورة بالطقوس والسحر، بينما ذهب البعض الآخر إلى أن الأسطورة ظهرت بعد الطقوس، وأن الطقوس أسبق منها في الظهور؛ وأكد بعض النقاد العرب على أن الأسطورة هي الجزء القولي المصاحب للطقوس البدائية)[٢].

على أننا لو تتبعنا الطقوس التي تلازم الأساطير لوجدنا أنها ترتكز على أمر واحد، وهو تقديم الأضاحي لاستجلاب الخير لصاحب الأضحية، أو دفع الضرر المتمثل في الأمراض، حيث يعتقد بأنها إما تكون سبباً لغضب الآلهة أو الأرواح أو الجن أوالشيطان.

---

(١) اختلاق الميثولوجيا، مارسيل ديتان: ص٣١٣.

(٢) الأساطير والمعتقدات العربية: ص٢٧.

لقد (لعبت الأضاحي دوراً كبيراً في كثير من الأديان والمثولوجيات القديمة، فقدامى الأغريق كانوا يضحون بالحيوانات (أمثال الماعز والخراف والخيول والكلاب والأبقار) وبعد أن علمهم بروميثيوس كيف يخدعون الآلهة ويضعون الدهن فوق العظام قبل أن يخيروا الآلهة في التي يريدونها وصاروا يأكلون القسم الأعظم من الأضاحي الحيوانية ليشاركوا ـ حسب معتقدهم ـ الآلهة ويتواصلوا معها.

لكن الأزتيك (المكسيك) قبل الغزو الإسباني في القرن السادس عشر كانوا يقدمون الأضاحي البشرية لرب الشمس أو الرب شمس بعدد من الأضاحي غير محدودة العدد فقد تصل في السنة الواحدة إلى ٢٠,٠٠٠ ضحية.

وفي المرحلة القديمة من تاريخ الهندوسية، أي في المرحلة الفيدية، كان الكهنة الهندوس يقدمون البشر والحيوانات والنباتات بأزمنة متتالية، كما مارس الصينيون تقديم الأضاحي البشرية وقدموا القرابين من الحيوانات المنزلية ومن الطعام للآلهة والأجداد، إلا أن الأضاحي لم تمارس قط في البوذية، فالقرابين كانت من البخور والشموع المضاءة ومن الأزهار، ترفع (مع الصلاة وطلب الغفران) إلى بوذا.

وليست الحضارة الأزتيكية وحدها التي تضحي بالبشر من أجل استمرار دورة الخصب، بل إن أكثر الشعوب عمدت إلى إشباع الأرض بالضحية البشرية، وقد عرف قدامى المصريين هذه الأضاحي، وما (عروس النيل) سوى مظهر من مظاهر الأضاحي البشرية، وحتى في الميثولوجيا اليونانية جرت العادة أن يقدم الملك ابنته ضحية للوحش الذي يهاجم المدينة.

إن الأزتيك لم يبتكروا جديداً في الأضاحي البشرية، إلا في الطرائق التي يقدمونها قرابين على المذبح، فالقربان البشري لم يكن هواية، بل كان حلاً لمشكلة ليس لها حل إلا بتلك القرابين، وبما أن المشكلات كثيرة ومتنوعة، فقد كانت الأضاحي

كثيرة ومتنوعة، وتلعب الطبيعة الدور الأكبر في الأضاحي البشرية)[١].

وبناءً على ذلك فقد تنوعت هذه الأضاحي بتنوع طقوس الأساطير أو بحسب القوة التي يراد استرضاؤها، ولو نظرنا إلى حضارتين متباعدتين الأولى في شرق الأرض أي بلاد الرافدين، والأخرى في أقصى الغرب حيث حضارة الإنكا، في ـ أميركا الجنوبية ـ ثم قارنا فيما بين هذه الطقوس لوجدنا الأضاحي البشرية هي الطقس الغالب على هذه الأساطير حتى إذا جئنا إلى مجتمع الجزيرة انحصرت الطقوس في تقديم الأضاحي الحيوانية التي تعد بالنسبة إلى حضارة الرافدين حالة تطويرية في الميثولوجيا الرافدية.

فـ: (في لوحة سومرية وجدت في الخرائب السومرية قد نقش عليها بعض الصلوات وكلام معناه: «إن الضأن فداء للحم الآدميين به افتدى الإنسان حياته»)[٢].

أما كيف كانت الطقوس الرافدية:

لقد (بنى السومريون عدداً من المعابد في المدن والأقاليم، وهي مكان الآلهة والعبادة والكهنة، وتقديم القرابين من مال وطعام وثيران ودجاج وبلح وتين، ويقدم الموسورون أكثر من ذلك، وغدا الكهنة يستفيدون كثيرا من ذلك، وكانت الآلهة على ما يبدو تفضل لحم الآدميين لكن تغيرت أخلاق الناس وأوضاعهم فقد اقتنع الآلهة بلحم الحيوان)[٣].

وتتحدث مسلة الملك نرام سين عن قسوته المفرطة وسر تعلقه بآلهة الوهم كي يكسب منها الأراضي المجاورة، وحبوب حقول الفقراء، والزيت الذي سيصنع منه قبراً

---

(١) الميثولوجيا العالمية، حنّا عبّود: ص٤٣.

(٢) جغرافية المعتقدات والديانات، د. محسن عبد الصاحب المظفر: ص١٤٩.

(٣) المصدر نفسه.

للمراكب التي ستصل دلمون ويشيد منه الزقورات، ومدن العبارة التي ستحتفي بألفية العزيز آنو وهو يستقبل مع كل بداية لسنة قمرية واحدة من أجمل عذارى أور ترمى له في نهر الفرات، ليأكلها السمك والسلاحف، قبل أن يتذوّق جسدها وهو على قمة المسلة)[١].

فهكذا كان مصير المرأة العراقية ابنة بابل تقدم ضمن طقوس أسطورة آلهة الوهم واستجلاب رضاها بأن ترمى أجمل فتاة عذراء في نهر الفرات، كي تكون طعاماً للأسماك وسلاحف نهر الفرات.

في مقابل هذه الطقوس الرافدية في حضارة سومر نجد الأضاحي البشرية في أقصى الغرب متشابهة مع تقديم الفتيات، ففتاة أرض أور هي الأفضل في الأضاحي واسترضاء الآلهة، وفتيات الإنكا هن الأفضل من بين الأضاحي، لكن الفارق يكون في الأسلوب فالمرأة في أسطورة نرام سين تموت غرقاً دون أن تعاني الألم التي تعانيها فتاة الإنكا التي لم تسلم بعد قتلها من التمثيل بجسدها.

فهؤلاء (الفتيات المختارات أو راهبات المعبد، فإن التي تقدم منهن قرباناً تشنق شنقا، ثم تذبح من عنقها، ثم ينزع قلبها من صدرها)[٢].

ثم يؤتى بهذا القلب ليرمى به في نار المحرقة، ولعل العثور على أحدى هذه الفتيات في البيرو وهي من عذارى المعبد على مذبح في قمة جبل، ما تزال هناك كمومياء، فنزلوا بها من ارتفاع ٦٠٩٥ مترا فوق سطح البحر[٣]، لخير شاهد على تلك الطقوس الظالمة التي تتحكم فيها الكهنة وأساطيرها.

(١) الميثولوجيا من نرام سين إلى بول برايمر، نعيم عبد مهلهل: ص١٠ ـ ١١.

(٢) الميثولوجيا العالمية: ص٧٥.

(٣) الميثولوجيا العالمية: ص٧٦.

ثالثاً: بعض مظاهر الطقوس لدى العرب قبل الإسلام

لم تنفك الطقوس في الميثولوجيا التي سادت في الجزيرة العربية عن مسارها العالمي في الأمم كافة، أي تقديم القرابين لمن يعتقد فيه الضرر أو النفع.

إلا أن أغلب مظاهر القرابين كادت تكون في العبادة الوثنية دون غيرها؛ إذ تعد (تجربة متقدمة تقول باستمالة هذه الأرواح الشهيرة عن طريق تقديم الذبائح لها؛ فتكون هذه الأرواح كالإله الغاضب الذي يسترضيه الشعب بتقديم ذبيحة له)[١].

في حين انفردت خزاعة من بين القبائل العربية بعبادتها للجن (وتصورها كائنات غيبية ومخلوقات غريبة تقدم لها القرابين)[٢].

وعادت تكون هذه الأضاحي من الجمال بوصفها حيواناً ملاصقاً للحياة في الجزيرة العربية، ثم يأتي من بعده الضأن.

أما تقديم الأضاحي البشرية في المعتقدات العربية فلم يلقَ نمواً عقائدياً واجتماعياً، ولعل الأمر يعود إلى احتياج العشائر والقبائل العربية إلى العنصر الذكوري في تكوينها وبنائها الاجتماعي؛ لما يشكله الرجل من قوة داعمة وساندة لأبناء عشيرته. ولعل تقديم عبد المطلب رحمه الله ولده عبد الله للبيت الحرام هو الشاهد الوحيد على الأضاحي البشرية في مكة التي شهدت من قبل حالة مشابهة عند قيام إبراهيم الخليل عليه السلام بتقديم أضحيته البشرية لبيت الله الحرام حينما وضع السكين على عنق ولده إسماعيل عليه السلام.

ليكون بذلك النبي الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم (ابن الذبيحين) نبي الله إسماعيل عليه السلام وأبيه عبد الله، وليفدى كل منهما بذبح عظيم فإسماعيل فداه الله بكبش من الجنة وعبد الله فداه عبد المطلب بعد القرعة بمائة رأس من الإبل.

---

(١) الأساطير والمعتقدات العربية: ص٨٠.

(٢) جغرافية المعتقدات والديانات لمحسن عبد الصاحب المظفر: ص١٧٠.

المسألة الثانية: الأسباب والدواعي لتكون المعتقدات العربية قبل الإسلام

أولاً: دوران الإنسان بين جلب المنفعة ودفع المضرة

حينما نأتي لدراسة المعتقدات العربية قبل الإسلام ونبحث في الأسباب والدواعي لا نداها تعدو عن كونها حالة من المعتقدات العالمية لدى الأمم والشعوب تقوم على مبدأين، وهما: جلب المنفعة ودفع الضرر، فضلاً عن الحاجة لدى الإنسان بالاعتقاد بشيء ما سواء كان ذلك ينم عن وعي معرفي، وآلية تفكيرية سليمة، وفهم وقاد؛ أم هو عن جهل موروث وعادات استقبلها الأبناء دون أن يعيها الآباء.

من هنا:

(عندما سأل أحدهم: من أين يبدأ فهم دين شعبه؟ أجاب أحد أعضاء مجتمع الكونغو (زائير): (أبدأ بإنسان مريض يبحث عن الشفاء)[1].

ولا يخفى ما يشكله التقارب الجغرافي بين الجزيرة العربية وبلاد فارس وأفريقيا من تثاقف، وبخاصة إذا أخذنا بعين الاعتبار ما يشكله العنصر الزنجي وتجارة الرق من عامل مهم في انتقال ثقافة القارة الأفريقية إلى الجزيرة العربية.

ولذا:

تبقى (الحاجة) هي الدافع وراء نشوء المعتقدات لدى الإنسان، سواء أكان عربياً في الجزيرة أم في العراق أم في أفريقا أم أن هذا الإنسان أغريقيا أو رومانيا.

(فالمرض الذي يسميه الفرنج عين الملك كانوا يعالجونه بريق الملك)[2]، ليقابله

---

(١) الميثولوجيا العالمية، حنّا عبود: ص١٢.

(٢) المعتقدات الشعبية لعبد الرزاق خليفة: ص٦.

الاعتقاد نفسه عند الإنسان العربي قبل الإسلام فهو (يعتقد أن دم الرئيس يشفي الكلّب)[١].

كما أن كثيراً من الأمم كانت تعتقد بالشياطين والجن والأرواح الشريرة وظهورها أمامهم في الأماكن المهجورة والبيوت المظلمة والوديان والكهوف والصحارى وغيرها مما يعطي صورة واضحة عن أسباب هذه المعتقدات، ودواعي الإيمان بها، لاسيما وإن الحاجة قائمة في ذهنية الإنسان العربي الذي يرى أن هذه المعتقدات تحقق له المنفعة وتدفعه عنه المضرة.

أما من أبرز الدواعي التي عملت على ترويج هذه المعتقدات فهم الكهنة فقد وضع هؤلاء أساطير متعددة وأوهاماً كبيرة زرعوها في المجتمع، كي تعود بالمنفعة عليهم، وذلك باستدرار الأموال المقدمة لتلك الرموز الدالة على المعتقدات، كالأصنام والأوثان والشياطين المتلبسة بها والهوام والغيلان وغير ذلك كالنجوم والأبراج مما يجعلهم أصحاب القرار في تعيين مصالح الناس.

ثانياً: الكهانة والتكهن، والكهنة

اختلفت دلالة (لفظ) الكاهن في الديانات، فالكاهن عند الديانة المسيحية: هو أحد رجال الكنيسة، ويسمى: قسيس[٢].

لكن الكهّانة، والكاهن، والكهنة في المعتقدات البابلية والمصرية والعربية في الجزيرة تختلف في دلالاتها عن الكهنة في الديانة المسيحية واليهودية.

فالكهنة في المعتقدات البابلية: (يشرفون على المعابد ويحمون العقيدة ويكونون وسطاء بين الناس والآلهة، ويؤدون التراتيل الدينية؛ والناس يوم ذاك يقدمون القرابين

---

(١) المعتقدات الشعبية لعبد الرزاق خليفة: ص٧.

(٢) المعجم القانوني لحارث سليمان الفاروقي: ج١، ص٢٤٠.

للآلهة على يد الكهنة في المعابد تضرعاً وطلباً للوفرة والإنتاج والتخلص من الشرور)[١].

والكهنة في معتقدات المصريين والفراعنة: (جماعة دينية لها مناصب دينية إضافة إلى وظائفهم والطقوس عندهم أدعية وصلوات، وكرس المصريون اهتمامهم على إرضاء الآلهة لتمنحهم السعادة في الدنيا)[٢].

والكهنة عند العرب قبل الإسلام، هم طبقة (تمثل الوسيط بين الآلهة والناس المعتنقين وتقدم لهؤلاء الكهنة القرابين والنذور، مقابل قيامهم بترتيل، كلام ديني وأنهم يدعون معرفتهم بشؤون الآلهة وقادرون على توجيههم إلى الخير بدلاً من الشر)[٣].

من هنا: لعبت الكهنة دوراً فاعلاً في ترسيخ العقائد في أذهان الناس، وذلك لغرض الانتفاع من أموالهم وحفظ مكانتهم الاجتماعية فيما يفرضه الموقع المتصل بالآلهة أو الوسيط فيما بينهم وبين الناس من شأنية ترتكز أولاً على الخوف كي لا يغضب الكاهن فيؤدي إلى غضب الآلهة، أو أن يسلط عليه إحدى القوى التي كانت ترتبط به وتبعاً له كالجن والشياطين مما يزرع الخوف من وقوع الضرر في النفس والمال ليندفع الإنسان آنذاك باستحصال رضا الكهنة، وثانياً: كانت الكهنة هم الوسيلة الوحيدة، لمعرفة الأخبار المغيبة.

وفي ذلك يقول النويري: (وكانت كهنة العرب، لهم أتباع من الشياطين يسترقون السمع ويأتونهم بالأخبار فيلقونها لمن تبعهم ويسألهم عن خفيات الأمور حتى جاء الإسلام)[٤].

---

(١) جغرافية المعتقدات: ص١٥٥ ـ ١٥٦.

(٢) جغرافية المعتقدات: ص١٦٠.

(٣) جغرافية المعتقدات: ص ١٦٦ ـ ١٦٧.

(٤) نهاية الأرب للنويري: ج٣، ص١٢٨.

ولقد أشار القرآن إلى خطورة هذه الطبقة المتحكمة في المجتمع العربي آنذاك، وبيان محاربتهم لرسوله صلى الله عليه وآله وسلم، وإظهار سعيهم لاتهام النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالتكهن؛ كي يبقى الناس على معتقدهم بالكهنة، وأن النبي الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم لم يأتِ بشيء جديد فحاله كحالهم، ومن ثم تبقى هذه الطبقة قائمة في المجتمع.

فضلاً عن أن طغاة قريش وعتاتها الذين تشربت نفوسهم على الطاغوتية باستملاك العبيد والاستهتار بالنساء قد أشاعوا بذلك فيما بين الناس كي لا يعتقد أحد بهذا الدين الجديد.

قال تعالى:

﴿إِنَّهُۥ لَقَوۡلُ رَسُولٖ كَرِيمٖ ۝٤٠ وَمَا هُوَ بِقَوۡلِ شَاعِرٖۚ قَلِيلٗا مَّا تُؤۡمِنُونَ ۝٤١ وَلَا بِقَوۡلِ كَاهِنٖۚ قَلِيلٗا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾[١].

ولقد تحدثت كتب التاريخ والسيرة عن دور هؤلاء في الجزيرة، ومعاداتهم لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ومحاولتهم قتله[٢]، ولذا كان أبو طالب عليه السلام يخفيه عنهم ولا يفارقه ليلاً ولا نهاراً.

وفي ذلك روى ابن إسحاق مصنّف السيرة الأول أنموذجاً عن دور أولئك الطغاة في محاربة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مستخدمين عدة وسائل في منع الناس عن الاعتقاد بما يدعو إليه المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم كما هو واضح في هذه الرواية:

---

(١) سورة الحاقة، الآيات: ٤٠ و ٤١ و ٤٢.

(٢) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد المعتزلي: ج١٣، ص٢٠٦.

قال ابن إسحاق في معرض حديثه عن أبي جهل حينما أراد الهلاك برسوله صلى الله عليه وآله وسلم وكيف منعه الله من ذلك فجاء مذعوراً يحدث قريشاً بما رأى (فقام له النضر بن الحارث بن كلدة فقال: يا معشر قريش إنه والله قد نزل بكم أمر ما أشلتم له نبله بعد، لقد كان محمد فيكم غلاما حدثا أرضاكم فيكم، وأصدقكم حديثا، وأعظمكم أمانة، حتى إذا رأيتم في صدغيه الشيب وجاءكم بما جاءكم قلتم ساحر، ولا والله ما هو بساحر، قد رأينا السحرة ونفثهم وعقدهم، وقلتم كاهن، ولا والله ما هو بكاهن، وقد رأينا الكهنة وحالهم، وسمعنا سجعهم، وقلتم شاعر، ولا والله ما هو بشاعر ولقد روينا الشعر وسمعنا أصنافه كلها، هزجه ورجزه وقريضه، وقلتم مجنون، ولا والله ما هو مجنون، ولقد رأينا الجنون، فما هو بخنقه، ولا وسوسته، ولا تخليطه، يا معشر قريش، انظروا في شأنكم، فإنه والله قد نزل بكم أمر عظيم.

وكان النضر من شياطين قريش وممن كان يؤذي رسول الله صلى الله عليه ـ وآله ـ وسلم وينصب له العدواة، وكان قد قدم الحيرة وتعلم بها أحاديث ما لفارس، وأحاديث رستم واسفندياذ، وكان رسول الله صلى الله عليه ـ وآله ـ وسلم إذا جلس مجلسا يذكّر فيه بالله ويحذّر قومه ما أصاب من قبلهم من الأمم من نقمة الله؛ خلفه في مجلسه إذا قام، ثم يقول: أنا والله يا معشر قريش أحسن حديثا منه، فهلموا فأنا أحدثكم أحسن من حديثه، ثم يحدثهم عن ملوك فارس ورستم واسفيدياذ ثم يقول بماذا محمد أحسن حديثا مني)[١].

والرواية تدل على جملة من الأمور، منها:

١ ـ إن المجتمع المكي كان على اطلاع بثقافة البلاد المجاورة ولاسيما إمبراطورية فارس، وإن هذا الفكر الوافد له آثاره السلبية على المجتمع المكي.

---

(١) سيرة ابن إسحاق بن يسار: ج٤، ص ٨١ ـ ٨٢.

٢ ـ إن هذه الرواية تعزز الاعتقاد بأن هؤلاء الطواغيت كانوا يشجعون على بذل ثقافة التكهن، كي يلتبس الأمر على الناس في التمييز بين ما يحدّث به النبي صلى الله عليه وآله وسلم وبين حديث الكهنة.

٣ ـ تدل الرواية على إعجاز القرآن في تحديده لجميع هذه الأنماط الفكرية والعقائدية، وإن هذا القرآن أبين في الدلالة والحجة من هذه الدعوات والأنماط الفكرية والمعتقدات.

٤ ـ أن كثيراً من المعتقدات الفارسية كانت قد انتقلت إلى الجزيرة العربية، وذلك؛ بسبب هذه الأحاديث التي يرويها النضر بن الحارث أو غيره.

ولعل المنفعة الوحيدة التي قدمها الكهنة وعلى رأسهم سطيح[1] ـ وهو آخر كهنة العرب ـ إخبارهم الناس بخروج النبي صلى الله عليه وآله وسلم؛ قال الفخر الرازي: (ولهذا يحكى عن سطيح أنه لما أخبر بوجود النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال عن أمور تكون)[2].

في حين أشارت بعض المصادر إلى دور الكهنة في دخول بعض الصحابة إلى الإسلام كعثمان بن عفان[3]، وذلك من خلال ما قدمه له أولئك الكهنة من نصح.

فضلاً عن دور الرهبان في دخول أبي بكر وطلحة بن عبيد الله إلى الإسلام حسبما يروي لنا الحافظ ابن عساكر في تاريخه[4].

---

(١) سمي الكاهن سطيح بـ(سطيح) لكونه منسطحاً لزمانه؛ أنظر: مفردات غريب القرآن الأصفهاني: ص٢٢٢.

(٢) تفسير الرازي: ج٢٩، ص٢٩.

(٣) أنظر حديث عثمان بن عفان عن دور خالته سعدى بنت كرز وقد كانت تتكهن في دخوله للإسلام؛ الإصابة لابن حجر: ج٧، ص٦٩٧ ـ ٦٩٨.

(٤) أنظر حديث أبي بكر حول الراهب الذي التقاه في اليمن وأوصاه باتباع النبي صلى الله عليه وآله ←

المسألة الثالثة: أشهر المعتقدات العربية قبل الإسلام

تنوعت المعتقدات لدى الإنسان العربي في شبه الجزيرة العربية ولاسيما في المجتمع المكي بوصفها محل البيت الحرام، وموضع اختلاف العرب، ومحل إظهار الأفكار والمعتقدات عند موسم الحج، فضلاً عما تحتله قريش من محل لدى القبائل العربية.

فإن من أشهر المعتقدات التي سجلها التاريخ ولاسيما تلك التي دونتها أَلْسنة الشعراء فحفظتها قلوبهم بما لديهم من شغف بالشعر، هي كالآتي:

أولاً: الاعتقاد بالجن والشياطين

لعل هذا الاعتقاد ليس محصوراً في الإنسان العربي سواء قبل الإسلام أو بعده لاسيما وأن القرآن الكريم قد تحدث عن الجن في مواضع كثيرة، فضلاً عن اختصاص أحدى السور القرآنية باسم (سورة الجن) التي تتحدث عن هذا الخلق، ولعل بيان القرآن لمجيئهم إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وسماعهم له وهو يقرأ القرآن وحديثهم معه وبيانهم للنبي صلى الله عليه وآله وسلم كثيراً من أصنافهم وشؤونهم، وما إلى ذلك مما تستعرضه الآيات المباركة لغني بالمسلم عن البحث في دواعي الاعتقاد بوجود الجن.

إلا أن الفارق بين المرحلتين، أي ما قبل الإسلام وبعده، هو اعتقاد الإنسان العربي قبل الإسلام بدور الجن في استحصال المنفعة ودفع المضرة، لاسيما وإن التاريخ يتحدث عن دورها المتميز في إيصال أخبار المستقبل، وأخبار الملائكة حينما كانوا يسترقون السمع حتى انتهى أمرهم بظهور النبي صلى الله عليه وآله وسلم، حينما رماهم الله سبحانه بالشهب.

←

وسلم؛ تاريخ دمشق: ج٣٠، ص٣١ ـ ٣٣؛ تفسير الثعالبي: ج١، ص٣٢٠؛ خديجة بنت خويلد للمؤلف: ج٤، ص٥٥ ـ ٥٨.

قال تعالى:

﴿وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي ٱلسَّمَآءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّـٰهَا لِلنَّـٰظِرِينَ ﴿١٦﴾ وَحَفِظْنَـٰهَا مِن كُلِّ شَيْطَـٰنٍ رَّجِيمٍ﴾[١].

قال تعالى:

﴿وَأَنَّهُۥ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ ٱلْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ ٱلْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا ﴿٦﴾ وَأَنَّهُمْ ظَنُّوا۟ كَمَا ظَنَنتُمْ أَن لَّن يَبْعَثَ ٱللَّهُ أَحَدًا ﴿٧﴾ وَأَنَّا لَمَسْنَا ٱلسَّمَآءَ فَوَجَدْنَـٰهَا مُلِئَتْ حَرَسًا شَدِيدًا وَشُهُبًا ﴿٨﴾ وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَـٰعِدَ لِلسَّمْعِ ۖ فَمَن يَسْتَمِعِ ٱلْـَٔانَ يَجِدْ لَهُۥ شِهَابًا رَّصَدًا﴾[٢].

ولذلك:

لا يمكن تجاهل وجود دورهم المهم في تكوين الاعتقاد بهم وبخاصة أن القرآن يصرّح بوجود علاقة قوية بين رجال من الأنس برجال من الجن، وأنهم كانوا يسترقون السمع من السماء، ولولا بركة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لكان هذا الحال له من الهيمنة على المجتمع العربي ولا يمكن لمعتقد آخر بإزاحته من أذهان الناس.

ولقد حاولت بعض الأبحاث التقليل من أثر هذه المخلوقات في تركيبة المجتمع العربي، وتحديداً الإنسان البدوي فضلاً عن إعطاء كثير من المبررات لوجود هذا الاعتقاد، وذلك بما تفرضه الطبيعة الصحراوية والأودية والقفار والظلام والسكون وتنوع الحيوانات المفترسة والطيور الجارحة في خلق حالة من الخوف والفزع لدى الإنسان البدوي الذي (أخذ يعيش حالة متطورة من الخيال الذي كون لديه مجموعة من

---

(١) سورة الحجر، الآيتان: ١٦ و ١٧.

(٢) سورة الجن، الآيات: ٦ و ٧ و ٨ و ٩.

الهواجس فرضت عليه هذا المعتقد أو ذاك)[١].

في حين أنني أجد أن الإنسان البدوي لا يمكن أن يكون بتلك السذاجة التي تعبث بمقدراته بعض أصوات طائر البومة، أو نعق الغراب، أو حفيف الأشجار، ولعل حركة الجرابيع في الصحراء لها أثرها المميز في تكوين معتقداته فيتهيأ الجن والأرواح والغيلان وما إلى ذلك.

ليركع أمام أعتاب الكهنة يلتمس منهم دفع المرض عنه، أو صيانة ماله، أو وفرة رزقه بل:

إنني وجدت أن الإنسان العربي ذو قدرة كبيرة في التعامل مع الأحداث والأفكار الوافدة عليه، فيأخذ بهذه، ويترك تلك حسبما ينسجم أولاً مع مصلحته، وثانياً مع طبيعة عيشه.

ولعل: كلام النضر بن الحارث لصورة واضحة عن قدرة الإنسان العربي على التمييز بين تلك الأنماط المذهبية، والمعطيات الفكرية إلى الحد الذي كان يدرك بشكل كبير خطورة ما يدعو إليه النبي صلى الله عليه وآله وسلم والذي استوجب منهم عقد الجلسات والمشاورات في كيفية مواجهته فقال ـ ولا بأس بإعادة قوله للاستدلال، وإن كنا ذكرناه آنفا ـ:

(يا معشر قريش إنه والله قد نزل بكم أمر ما أشلتم له نبله بعد، لقد كان محمد فيكم غلاما حدثا أرضاكم فيكم، وأصدقكم حديثاً، وأعظمكم أمانة، حتى إذا رأيتم في صدغيه الشيب وجاءكم بما جاءكم، قلتم: ساحر، ولا والله ما هو بساحر، قد رأينا السحرة ونفثهم وعقدهم، وقلتم: كاهن، ولا والله ما هو بكاهن وقد رأينا الكهنة

---

(١) الأساطير والمعتقدات العربية قبل الإسلام، د. ميخائيل سعود: ص ٧٧ ـ ٨٠.

وحالهم وسمعنا سجعهم؛ وقلتم: شاعر، ولا والله ما هو بشاعر، ولقد روينا الشعر وسمعنا أصنافه كلها هزجه وقريضه؛ وقلتم: مجنون، ولا والله ما هو بمجنون، ولقد رأينا الجنون فما هو بخنقه ولا وسوسته ولا تخليطه، يا معشر قريش، أنظروا في شأنكم فإنه قد نزل بكم أمر عظيم)[١].

وهذا النص التاريخي يكشف عن قدرة الإنسان العربي (المكي) في تشخيص المعتقدات، بل وكافة الأفكار التي يمر بها المجتمع، وهو قادر أيضاً على مواجهة كل معتقد بما يناسبه عدا هذا الدين الجديد الذي يظهر خطره عليهم وعجزهم عن مواجهته.

إلا أن هذه المواجهة التي لم يكشف عنها الحارث بن النضر في حينها ــ ولعله مات قبل أن يتحدث عنها ــ قد أظهرها القرآن الكريم للناس لتدل على عظم الأمر الذي قام به النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم وتكشف عن حجم المعاناة والمواجهة والحرب التي كان يلاقيها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، والتي لم تنتهِ في زمانه بل حتى بعد مماته ليظهر جلياً في أهل بيته؛ فقد انهالوا عليهم قتلاً وتشريداً ومصادرة للحقوق والأموال وغير ذلك مما ملئت منه كتب التاريخ والسيرة والحديث والأدب والتفسير.

ولعل من الآيات الكريمة التي كشفت جانباً من تلك المواجهة قوله تعالى:

﴿لَقَدِ ٱبْتَغَوُاْ ٱلْفِتْنَةَ مِن قَبْلُ وَقَلَّبُواْ لَكَ ٱلْأُمُورَ حَتَّىٰ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَظَهَرَ أَمْرُ ٱللَّهِ وَهُمْ كَٰرِهُونَ﴾[٢].

وقوله سبحانه:

(١) سيرة ابن إسحاق بن يسار المطلبي: ج٤، ص١٨١.

(٢) سورة التوبة، الآية: ٤٨.

﴿ إِن تُصِبۡكَ حَسَنَةٌ تَسُؤۡهُمۡۖ وَإِن تُصِبۡكَ مُصِيبَةٌ يَقُولُواْ قَدۡ أَخَذۡنَآ أَمۡرَنَا مِن قَبۡلُ وَيَتَوَلَّواْ وَّهُمۡ فَرِحُونَ ﴾[1].

وقوله سبحانه وتعالى:

﴿ وَمِمَّنۡ حَوۡلَكُم مِّنَ ٱلۡأَعۡرَابِ مُنَٰفِقُونَۖ وَمِنۡ أَهۡلِ ٱلۡمَدِينَةِ مَرَدُواْ عَلَى ٱلنِّفَاقِ لَا تَعۡلَمُهُمۡۖ نَحۡنُ نَعۡلَمُهُمۡۚ سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيۡنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ ﴾[2].

وهذه الآيات تكشف عن طبيعة التفكير لدى الأعراب وبعض أهل المدينة ومقدرتهم بالتمظهر بمظهر الدين الجديد وتخطيطهم للكيد برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى الحد الذي أصبحوا مردة بالنفاق.

وعليه؛

لم يكن الإنسان العربي بتلك السذاجة التي لا تمكنه من التمييز بوجود الجن والشياطين ودورهم من خلال الكهنة، أو بدونهم من النفوذ إلى عقلية الإنسان العربي والتعايش معه في ليله ونهاره إلى أن ظهر الإسلام، وببركة وجود رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تم القضاء على هذا الدور والعبث الذي كانوا يقومون به في حياة الإنسان العربي.

فضلاً عن ذلك:

فإن هذه العقيدة لم تكن محصورة بالإنسان العربي ولا في مجتمع الجزيرة العربية، بل لقد سرت هذه العقيدة في أغلب الشعوب ومنذ القدم، وما زالت عند كثير منها على الرغم من التقدم العلمي والبحثي.

---

(١) سورة التوبة، الآية: ٥٠.

(٢) سورة التوبة، الآية: ١٠١.

ولعل عبادة الشيطان اليوم لها من الإتباع ما يدعو إلى التوقف والدراسة الميدانية والمتأنية لغرض إصلاح بعض الأسس التي ابتليت بهذا الفكر الهدام والوقوف بوجه هذا الانحراف السلوكي والتفكيري لدى الإنسان.

أما الخوف من الأماكن المظلمة والمهجورة فقد ارتبط ارتباطاً بهذه العقيدة أي بالجن والشياطين، ومنذ القدم، ولم تقتصر على ابن الصحراء والقفار، ومن الشواهد على انتشار هذه العقيدة لدى الأمم غير العربية ما يعتقده الإنسان الآسيوي في أقصى الشرق، وهو ما يعرف بالعقيدة الداوية لدى الصينيين وما يقابلها من العقيدة بالجن والأماكن المحددة في الجزيرة العربية التي عرفت بأنها مواطن يسكنها الجن والشياطين، فضلاً عن أن الاعتقاد بالجن والشياطين له من الخزين الفكري لدى اليهود والنصارى، وأن كثيراً من القبائل العربية التي كانت تدين باليهودية والنصرانية هي على المحك مع غيرها من القبائل العربية.

ألف: العقيدة بالجن والشياطين لدى العرب عقيدة وافدة من شعوب وديانات أخرى

قد يبدو غريباً بعض الشيء أن يلحظ الباحث والقارئ أن هذه العقيدة أخذت حيزاً كبيراً لدى الشعوب الآسيوية وبالأخص الصينيين الذين يشكلون الغالبية العظمى من سكان هذه القارة.

إذ يعتقد بضعة ملايين من الصينيين بالجن والشياطين، وقد أخذوا العدة لاجتناب هذه المخلوقات، وذلك بتصميم خاص لبيوتهم؛ إذ (لا يستطيع المرء أن يدخلها إلا إذا مرّ في ممرات ملتوية متعرّجة قبل أن يجد أول مجرة من مجرات البيت، أو إلا إذا التقى في واجهة البيت بغابة كثيفة الأشجار، قائمة، حتى ولو كانت مرسومة على لوحة عريضة، لينحدر بعدها في الممرات الجانبية للبيت.

وأصحاب هذه البيوت يسمون بالداويين، وهم أصحاب العقيدة الداوية التي وضع أساسها الأول حكيم عاش في نفس أيام كونفوشيوس ولكنه كان يكبره ببضع من السنين.

والذين يعرفون سر الأشجار والرسوم والممرات المتعرجة يقولون أنها هي التي تصد الشياطين والجن والمردة وأرواح الشر عن دخول البيت، فالداويون يؤمنون بكل هذه الألوان من أمثلة الشر، تماماً كما كانوا يؤمنون بوجود مصاصي الدماء والغيلان والتنانين، حتى أنهم عندما يأكلون أو يشربون، وقبل أن يمشي الواحد منهم أو يستريح، لابد أن يهمس ببضع كلمات هي بمنزلة تمائم تبعد كل هذه الألوان من ألوان الشرور، وإذا مشى في غابة فهو إما يغني أو يصفر، لأنه يعتقد أن الموسيقى تبقي الشياطين بعيدة عنه فلا تقترب منه، وشياطين الغابة تكره الموسيقى كما يكره البعوض الدخان.

وكل ذلك هو السر في تلك الممرات الملتوية في بيوت الداويين، فالداوي يؤمن بأن في الإمكان منع الروح الشريرة إذا اندفعت داخلة إلى البيت، وذلك إذا وجدت في وجهها جداراً يصدها، فهي تفاجأ بالجدار في أثناء اندفاعها السريع فتصطدم به، وتموت)(١).

وعليه:

فإذا كانت العقيدة بالجن والشياطين لها من الظهور عند الصينيين بهذا الشكل، فكيف بها لدى البابليين والرومانيين الذين كانوا على مجاورة من الجزيرة العربية؟!

ولذلك: فإن هذا الاعتقاد له من العوامل المؤثرة في نمط تفكير الإنسان العربي لاسيما إذا نظرنا أيضا إلى اعتناق بعض القبائل لليهودية والنصرانية التي أعطت حيزاً لا بأس به للاعتقاد بالجن والشياطين.

---

(١) موسوعة الأديان في العالم: ص٥٠ ـ ٥١.

فالشيطان في الديانة اليهودية يظهر على (أنه كائن روحي شرّير، لكن ملامح هذا الكائن لم تتوضح إلا ببطء شديد، ويبدو أن النصوص الكتابية هي التي تأثرت بالمعتقدات الشعبية.

والعهد القديم، يقر بوجود مثل هذه الكائنات وأعمالها ونشاطها، وهو بالتالي يساير الاعتقادات الشعبية التي تملأ المناطق الخربة والجهات المقفرة بالحيوانات الموحشة والكائنات الغامضة مثل الأشاعر، والغول، وهي تسكن الأماكن الملعونة، مثل بابل، أو بلاد آدوم.

وفي العهد القديم تختلط مهمة الشيطان بمهمة الملاك، وكأن الذهنية القديمة لا تميز بين الشر والخير؛ فالله، يهوه، يرسل الملاك على مصر وعلى أورشيلم أو على الجيوش الآشورية.

إلا أنه بعد السبي، يبدو التمييز واضحاً بين عالم الملائكة وعالم الشياطين، فالشيطان يعذب الإنسان والملاك يعذب الشيطان)[1].

وهذا التقارب في الفكرة بين أن الشيطان مصدر الشر وأصل الضرر بالإنسان، فلذا فهو بحاجة إلى قوة أخرى يستعين بها على الشياطين، فالصينيون كانوا يستعينون بالأشجار والممرات الملتوية، واليهود يستعينون بتجنب الأماكن المهجورة والمحال المقفرة التي تسكنها الحيوانات المتوحشة التي تعكس وجود هذه الأرواح الشريرة، ثم نجد أن هذه العقيدة تتناسب مع المتغيرات البيئية والاجتماعية لتخرج بفكرة جديدة تنص على أن الشيطان يعذب الإنسان والملك يعذب الشيطان مما يدعو إلى الاستعانة بالملائكة للتغلب على هذه القوى الشريرة.

(١) الأساطير والمعتقدات العربية قبل الإسلام لميخائيل مسعود: ص٨٠.

ولعل هذا المبدأ كان هو المحور في تبلور العقيدة بالشياطين والجن لدى المسيحيين الذين وجدوا أن السيد المسيح عليه السلام هو البطل الوحيد الذي يستطيع أن ينتصر على هذه الشرور؛ فالجنون ما هو إلا نتيجة لتحكم هذه القوى الشريرة بالإنسان فهي التي مسته بشرها فسلبته عقله، ليكون تبعاً لها لا يدرك ما يقول، ولعل قوله وصرعاته واختلاجاته إنما هي رسائل لتلك الأصوات والتناغمات الصوتية التي يسمعها من الجن فيرددها دون وعي منه.

ولو تتبع الباحث أو القارئ ما قيل في أدبيات المعتقدات المسيحية لاتضح لديه نشأة الاعتقاد بأن الجنون هو عبارة عن الجن (الساكنين في رؤوس الممسوسين، كممسوس كفرنا حوم، وممسوس الجراسيين، وابنة المرأة الكنعانية، والصبي المصروع، والممسوس الأخرس، ومريم المجدلية)[1].

إذن:

تتبلور الفكرة لدى الإنسان العربي في الاعتقاد بوجود الشياطين والجن ومقدرتها على إيذائه به من واقع ملموس، وآخر موروث، وثالث منقول ووافد إليه من أمم وشعوب أخرى لتجتمع هذه المعطيات الفكرية لديه فتكون عنده عقيدة راسخة في هذه المخلوقات التي يبدو أنه احتار كيف يتعامل معها، كما سيمر بيانه لاحقا.

باء: كيف يتعامل الإنسان العربي قبل الإسلام عقائديا مع الجن والشياطين

يمكن لنا تحديد محاور العقيدة بالجن والشياطين لدى العرب قبل الإسلام من خلال الآتي:

(١) الأساطير والمعتقدات العربية قبل الإسلام لميخائيل مسعود: ص٨١ ـ ٨٢.

المحور الأول

إنها قوى شريرة ومؤذية وضارة ولها القدرة على إلحاق السوء بالإنسان فتصيبه بالجنون أو المرض، ومن ثم يلزم منه أن يلتجئ إلى قوى أخرى تساعده على التخلص من هذه الأضرار إلا أن الفارق بين التجاء الإنسان العربي للتخلص من هذه القوى وبين التجاء الإنسان في الأمم والشعوب والديانات الأخرى هو أن الإنسان الآسيوي في الصين كان يتعامل مع الجن والشيطان ــ كما مرّ سابقا ــ بالغابات والأشجار الكثيفة والتصفير والممرات الملتوية؛ وعند اليهود بتجنب الأماكن التي تسكنها هذه المخلوقات مع بعض التراتيل والتعويذات؛ أما المسيحيون فقد كان الرمز المخلص لهم من هذه القوى هو السيد المسيح عليه السلام.

أما الإنسان العربي في شبه الجزيرة العربية فكان يلتجئ إلى مجموعة من الأشياء الغريبة التي لم يفصح عن علة تأثيرها في هذه القوى، وهي كالآتي:

١. تعليق الحلي والقلائد على اللديغ

اللديغ: بالدال المهملة والعين المعجمة هو اللسيع وزنا ومعنى، واللدغ اللسع، وأما اللذع بالذال المعجمة والعين المهملة فهو الإحراق الخفيف، واللدغ هو ضرب ذات الحمة من حية أو عقرب أو غيرهما، وأكثر ما يستعمل في العقرب[١].

والعرب قبل الإسلام كانوا يتعاملون مع اللديغ بأن يعلقوا عليه الحلي والجلاجل زاعمين أنه يفيق، وذلك؛ لأنهم أرادوا اشغاله بصلصالها حتى لا ينام فيسري السم فيه فيهلك.

وقيل لبعض الأعراب: أتريدون أن يسهر؟

---

(١) نيل الأوطار للشوكاني: ج٦، ص٢٩.

أن الحلي لا تسهر، لكنها سنة ورثناها، وهو معتقد أفاد منه النابغة الذبياني يمثل سبب أرقه وسهره:

وعيد أبي قابوس في غير كنهه ... أتاني ودوني راكس فالضواجع

فبت كأني ساورتني ضئيلة ... من الرقش في أنيابها السمّ ناقع[1]

وقال عويمر النبهاني:

فبت معنى بالهموم كأنني ... سقيم نفى عنه الرقاد الجلاجل

٢. كعب الأرنب ينفّر الجن

يعتقد أهل الجزيرة العربية قبل الإسلام بقدرة كعب الأرنب على تنفير الجن، ولذا؛ كانوا يعلقون على أيديهم كعب الأرنب كي يدفع عنهم الموت، وفي ذلك يقول امرؤ القيس وهو يخاطب أخته التي تقدم لخطبتها رجل يعتقد بأثر هذه الكعاب.

فيقول:

أيا هند، لا تنكحي بُوهة ... عليه عقيقته، أحسبا

مرسّعة بين أرساعه ... به عسم يبتغي أرنبا

ليجعل في كفه كعبها ... حذار المنية أن يعطبا[2]

٣. اعتقادهم بأن الأقذار وخرقة الحيض وعظام الموتى تدفع الجنون

من المعتقدات التي أشار إليها النويري في نهاية الأرب والمتصلة بالجن والشياطين هي اعتقاد أهل الجزيرة قبل الإسلام بتأثير القاذورات والنجاسات لاسيما خرقة الحيض وعظام الموتى على دفع الأرواح الشريرة المتمثلة بالشياطين والجن عن الإنسان، فقالوا:

---

(١) المعتقدات الشعبية في الموروث الشعري، لعبد الرزاق خليفة: ص٥٠ ــ ٥١، نقلا عن بلوغ الأرب: ج٢، ص٣٠٥.

(٢) المعتقدات الشعبية: ص٥٢.

وانفع من ذلك أن تعلق عليه طامت عظام موتى ثم لا يراها يومه ذلك[١].

وفي ذلك يقول المزق العبدي:

ولو كنت في بيت تسد خصاصه	حواليّ من أبناء بكرة مجلس
ولو كان عندي حازيان وكاهن	وعلّق أنجاسا عليّ المنجس[٢]

٤. اعتقادهم بأن دم حيض السنور وسن الثعلب وسن الهرة يحفظ الصبي من الجن

لم تزل علاقة الأطفال الحديثي الولادة بخوف الآباء والأمهات عليهم من الجن والهوام علاقة تلازمية منذ القدم ولا تزال، بل ولا تنتهي، ففي جميع الشعوب والأمم والديانات تلجأ الأم إلى ما تعتقد أنه يدفع عن ولدها الصغير الضرر من هذه القوى الغيبية.

حتى إذا جاء الإسلام وجد أن هذا الشعور الأمومي له ما يبرره لاسيما وإن القرآن الكريم يتحدث عن دور الجن في إلحاق الضرر بالإنسان كما في سورة الناس والفلق وغيرها من الآيات الكريمة.

من هنا: أراد النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم أن يضع المرأة المسلمة على منهج شرعي متحضر له القدرة على حجب هذه القوى بإذن الله تعالى وذلك بإتباع سنّة المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم حينما تعامل مع مولود فاطمة عليها السلام الأول وهو الإمام الحسن المجتبى عليه السلام.

فقام بتغيير كل تلك العادات الناشئة عن معتقدات فاسدة، فابتدأ أولاً بتغيير القماط الذي كانوا يلفون به المولود من القماش الأصفر إلى القماش الأبيض[٣]،

(١) نهاية الأرب للنويري: ج٢، ص٣١٩.

(٢) المعتقدات الشعبية في الموروث الشعري: ص٥٢.

(٣) ذخائر العقبى للطبري: ص١٢٠؛ ينابيع المودة للقندوزي: ج٢، ص٢٠٠.

ونهاهم عن استخدام الدم في تحنيك الصبي أو وضعه على الجبين فسقى الحسن عليه السلام من ريقه وحنكه به، ثم أذن في أذنه اليمنى وأقام في اليسرى وأمر بإماطة الأذى عنه، أي حلق شعر رأسه ووزنه والتصدق بوزنه[1]، وعق صلى الله عليه وآله وسلم عنه بكبشين[2]، فأطعم المسلمين؛ وغيرها من مراسيم يوم السابع من عمر الطفل[3].

في حين كانت العرب في الجزيرة قبل الإسلام يستخدمون سن الثعلب وسن الهرة ودم حيض السمرة[4].

وفي ذلك تقول امرأة تصف عقيدتها بسن الثعلب والهرة ودم شجرة السمرة فتقول:

كانت عليه سنّة من هرة   وثعلب، والحيض حيض السمرة

وكانت العرب إذا ولدت المرأة أخذوا من دم السمر وهو صمغه الذي يسيل منه ينقطونه بين عيني النفساء، وخطوا على وجه الصبي خطاً، ويسمى هذا الصمغ السائل

(١) صحيح الترمذي، باب: الأذان في أذن المولود برقم (١٥١٤).

(٢) صحيح النسائي عن ابن عباس: ج٧، ص١٦٥ ـ ١٦٦؛ صحيح ابن حبان: برقم (١٠٦١).

(٣) كتاب النكاح للشيخ مرتضى الأنصاري قدس سره: ص٤٩١؛ فقه الصادق للسيد الروحاني: ج٢٢، ص٢٨٤.

(٤) السمرة: شجر الطلح وله صمغ كريه الرائحة فإذا أكلتها النحلة حصل لعسلها من ريحه، وهو الذي يسمى عرفط، وقد أشارت إليه عائشة وحفصة حينما تآمرتا على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فقالت: كل منهما له صلى الله عليه وآله وسلم: أشم منك رائحة العرفط، فحرم على نفسه شرب العسل؛ (أنظر صحيح البخاري، كتاب الطلاق، باب: لم تحرم ما أحل الله لك: ج٦، ص١٦٧).

ولشجرة السمرة: سائل صمغي له لون كلون الدم فإذا سال شبه سيلانه بالحيض وهو الذي كانت الأمهات تأخذ منه فتضعه على صبيها كي لا تقربه الجن.

من السمر (الدودم) ويقال بالذال المعجمة أيضاً، وتسمى هذه الأشياء التي تعلق على الصبي (النفرات).

فإذا أريد طرح الأرواح وأبعادها، يلجأ إلى (التنفير)، وطريقتهم في ذلك شبيهة (بطرقهم في تنفير الثقلاء وغير المرغوب فيهم من الناس وإبعادهم، وذلك باتخاذ كل ما ينفر ويقزز، لتعاف تلك الأرواح المواضع التي اختارتها والأشخاص الذين نزلت بساحتهم وحلت في أجسامهم.

وما زال لهذه الخرافات أشباه يدين بها بعض الجاهلات في بعض بلاد العرب، فيعلقن على الصبي تمائم فيها ناب ذئب وسن ثعلب وغيرها)[1].

٥. اعتقادهم بأن الإنسان إذا نهق نهيق الحمير عشر مرات أمن من جن المدن قبل الدخول إليها

ومن العقائد لدى العرب قبل الإسلام والمرتبطة بعقيدتهم بالجن: إن أحدهم إذا أراد أن يأمن من شر الجن حينما يروم الدخول إلى مدينة جديدة أن يقف على بابها (وينهق عشراً) كما ينهق الحمار ثم يدخلها لم يصبه شيء، وخاصة إذا علق عليه كعب الأرنب[2]، وهذه العقيدة تسمى بالتعشير.

(قال الهيثم بن عدي خرج عروة بن الورد في رفقة إلى خيبر ليمتاروا، ـ أي: يشتروا التمر ـ فلما قربوا منها عشروا، ولم يفعل عروة فعلهم؛ لأنه فارس يتقبل الموت ولا تهزه خرافة اليهود فيحتمي بها وقال:

وقالوا أحب وأنهق ولا تضرك خيبر ... وذلك من دين اليهود ولوع

لعمري أن عشرت من خشية الردى ... نهاق الحمير إنني لجزوع[3]

---

(١) المعتقدات الشعبية في الموروث الشعري لعبد الرزاق خليفة: ص٥٣ ـ ٥٤.

(٢) نهاية الأرب: ج٢، ص٣١٥.

(٣) المعتقدات الشعبية: ص٥٥.

المحور الثاني: تجنب الإنسان العربي أماكن سكنى الجن في الجزيرة العربية

يظهر هذا المحور في عقيدة الإنسان العربي قبل الإسلام منسجماً مع ما رسخ في الديانة اليهودية من تحديدهم لبعض الأماكن التي تسكنها الشياطين كمصر وبابل، ولذا عدّوا هذه الأماكن من الأماكن الخطرة والموبوءة بالمرض والسوء؛ فضلاً عن اعتقادهم بشكل عام بسكنى الجن في الأماكن المهجورة والمناطق الخربة والمحال المقفرة.

وفي الاتجاه نفسه نجد أن الإنسان العربي قبل الإسلام كان يحذر الاقتراب من بعض الأماكن في الجزيرة العربية، ولعل مرد ذلك يعود إلى سماعه لأصوات مختلفة بعثت الرعب في نفسه، أو تراءى له بعض أشخاص الجن ضمن هيئات مختلفة، أو لعله تعرض للضرر عند مروره بهذه الأماكن.

أما ما قيل من أنه كان يتوهم وجود الجن في هذه الأماكن دون غيرها فيبدو أن هذا القول بعيد عن الواقع الاجتماعي والعقائدي للعرب قبل الإسلام.

أما أهم هذه الأماكن فهي كالآتي:

ألف: رمال الحوش

قال ياقوت الحموي في معجمه: الحوش، بالضم، رمال الحوش، من وراء رمال يبرين لبني سعد ويقال: إن الإبل الحوشية منسوبة إلى الحوش، وهي فحول جن تزعم العرب أنها ضربت في نعم بعضهم فنسبت إليها.

والحوش بلاد الجن من وراء يبرين لا يسكنها أحد من الناس، قال مالك بن الريب:

من الرم, رمل الحوش أو غاف راسب ... وتهدي برمل الحوش, وهو بعيد[1]

(١) معجم البلدان: ج٢، ص٢١٩.

ولقد أرجع ميخائيل مسعود سبب اعتقاد العرب في تحديد مواطن الجن إلى (الوهم المسيطر، والخوف الشديد، والرعب المحيط بهم من كل جانب) ثم يتساءل ليؤكد اعتقاده بهذه الأسباب قائلاً: وإلا فلماذا لا تكثر معارضات الجنّ للأعراب إلا في البوادي الجرداء، وبطون الأودية؟ ولماذا لا تعبث وتحوم إلا في الخرائب والأماكن المهجورة حيث تحاك حولها الخرافات المخيفة والأساطير التي تحذّر الناس من الاقتراب من هذه المواضع؟[1].

وأقول: يبدو لي أن الأمر غير محصور بالوهم المسيطر ولا الخوف الشديد، والرعب المحيط بهم من كل جانب لاسيما وإن العرب كانت على تواصل مع الجن، كما ينص القرآن، وكما تدل النصوص الشعرية في التعاون المنسجم فيما بين فحول الشعراء ومردة الشياطين كما سيمر لاحقا في المحور الثالث.

فضلاً عن ذلك أن أرض الجزيرة قائمة على الصحارى والغفار، ومن ثم فليست جميع أرض الجزيرة العربية هي موطن للجن، وإلا لما كان هناك تخصيص لهذه الأماكن.

كما أن وجود الجن غير محصور بالصحارى الواسعة والمهجورة في شبه الجزيرة العربية حسبما يدل عليه الحموي في المعجم، فهذه رمال يبرين هي من حيث السعة أكبر، ومن حيث الوحشة أرعب وأذعر، إذ يصفها ياقوت بقوله: (هو رمل لا تدركه أطراف عين، يمين مطلع الشمس من هجر اليمامة)[2].

فهذه الرمال التي لا تدركها عين لم تستخدمها الجن كمحل تسكن فيه، ولذا فالأمر محصور ببعض الأماكن التي دلت بعض القرائن على سكن الجن لها.

(١) الأساطير والمعتقدات العربية قبل الإسلام، ميخائيل مسعود: ص٨٥.

(٢) معجم البلدان: ج٥، ص٤٢٧.

باء: أرض وبار

يروي لنا ابن حبيب البغدادي (المتوفى سنة ٢٤٥هـ) والطبري في تاريخه والحموي في معجمه ما حاصله: إن أرض وبار تعود لوبار بن إرم بن سام بن نوح، وقيل: إنها كانت منازل بني أميم بن أوذ بن أرم بن سام بن نوح، هلكوا فغلب الجن عليها.

وإن هذه الأرض بسبب سكنى الجن لها لم يستطع أحد من العرب السير فيها سوى دعيميص الرمل العبدي الذي خرج في أثر فحل من إبله تبعته بعض النوق فخرج يتبعها حتى قطع هذه الأرض فنودي: إنه لا سبيل لك إلى البكوات ـ التي تبعت الفحل ـ أنهن من بعيرنا، وقد اضربنا لك عن قعدتك، فرجع[1].

جيم: رمل عالج

ذكرها البكري الأندلسي فقال: (عالج) بالجيم المعجم وهو الذي ينسب إليه رمل عالج، وهو في ديار كلب، قال الأخنس بن شهاب:

وكل لها خبت ورملة عالج ... إلى الحرة الرجلاء حيث تحارب

وخالف هذا أبو عمرو، فقال:

رملة عالج لبني بحتر من طيئ، ولفزارة أدانيه وأقاصيه، وانشد لعدي بن الرقاع:

ركبت به من عالج متجبرا ... وحشا تربب وخشه أولادها

قال أبو زياد الكلابي: رمل عالج يصل إلى الدهناء، والدهناء فيما بين اليمامة والبصرة، وهي جبال، والجبل يكون منها ميل وأكثر[2]، وأكثر شجرها العرفج.

(١) كتاب المحبر لمحمد بن حبيب البغدادي: ص١٩٠؛ تاريخ الطبري: ج١، ص١٤٠؛ معجم البلدان: ج٥، ص٣٥٦.

(٢) معجم ما استعجم: ج٣، ص٩١٣.

وقد ذكر المؤرخون أن هناك مناطق أخرى عرفت بمواطن للجن، وهي: (أرض اصمت، وأرض الدو، وأرض البدي، وأرض عبقر موطن الجنّ)[١].

المحور الثالث: اعتقادهم بأن الجن والإنس يتزاوجون وسريان هذا الاعتقاد عند المذهب المالكي

تدل كثير من النصوص على بيان نفوذ اعتقاد العرب بالجن إلى الحد الذي يشير إلى أن الجن قد صحبوا الإنسان العربي في الجزيرة مصاحبة يومية ودخل معه في أغلب أمور حياته.

فمن استعانة الكهنة بهم في معرفة ما غيب عنهم من الأخبار، إلى التودد لهم بطقوس خاصة لنيل رضاهم أو دفع شرهم، إلى كونهم ملهمين للشعراء في نظم أشعارهم، لينتهي الأمر بالمعاشرة والتزاوج فيما بين الإنس والجن.

بل لقد تطورت العلاقة فيما بين العالمين الإنسي والجنّي إلى الصور الغرامية التي تحدث عنها التاريخ كمجنون ليلى، وجميل بثينة، وعنتر وعبلة ليفوقها في كثير من القصص فقد زعم العرب (إنّ الجنون من الجن، والمجنون هو الذي صرعته الجنية ـ عشقاً وغراماً ـ والمجنونة هي التي صرعها الجنّي، وإنما يكون ذلك عن طريق العشق والهوى وشهوة النكاح؛ والشيطان إذا عشق المرأة ينظر إليها عن طريق العجب بها، فتكون نظرته أشد عليها من الحمّى، وعين الجنان أشد من عين الإنسان)[٢].

والظاهر: أنّ العشق الذي يقع من الجني للإنسية أو من الجنية للإنسي هو حب من طرف واحد؛ وذلك أن الجن هم الذين يرون الإنسان ويسمعونه وهو لا يرى الجنّ، وبذلك يكون حبهم من طرف واحد إلا أنه حب قاتل لا ذنب للإنسان به فهو يعاقب على أمر لم يقترفه فيسلب منه عقله فيصبح مجنونا أو مجنونة!

(١) الأساطير والمعتقدات العربية قبل الإسلام: ص٨٧ ـ ٨٨.

(٢) البيان والتبين للجاحظ: ج٦، ص٨٧.

١ـ إقرار بعض التفاسير الإسلامية بوجود التزاوج فيما بين الجن والإنس

ولعل التفاسير الإسلامية لا تخلو من صور عديدة تتحدث عن هذه العلاقة فيما بين الإنس والجن، فقد ذكر ابن كثير عن الحسن البصري في بيان قوله تعالى:

﴿إِنِّي وَجَدتُّ ٱمْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ﴾(١).

قال: هي بلقيس بنت شراحيل ملكة سبأ وقال قتادة: كانت أمها جنّيّة وكان مؤخر قدميها مثل حافر الدابة من بيت مملكة)(٢).

وقال القرطبي في قوله تعالى:

﴿مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا﴾(٣).

وقال تعالى:

﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾(٤).

أي من الآدميين، وفي هذا رد على العرب التي كانت تعتقد أنها كانت تزوج الجن وتباضعها، حتى روى أن عمرو بن هند تزوج منهم غولاً وكان يخبّئها عن البرق؛ لئلا تراه فتنفر، فلما كان في بعض الليالي لمع البرق وعاينته السعلاة، فقالت: عمرو! ونفرت فلم يرها أبداً(٥).

٢ـ اعتقاد مالك بن أنس وفقهاء المالكية بالتزاوج بين الجن والإنسان

بل: إننا لنجد أن هذه المسألة أخذت حيزها عند بعض فقهاء المسلمين وأئمة

(١) سورة النمل، الآية: ٢٣.

(٢) تفسير ابن كثير: ج٣، ص٣٧٣.

(٣) سورة النحل، الآية: ٧٢.

(٤) سورة التوبة، الآية: ١٢٨.

(٥) تفسير القرطبي: ج١٠، ص١٤٢.

المذاهب، فقد ذهب إمام المالكية مالك بن أنس حينما سئل عن التزاوج فيما بين الجن والإنس، وقد قيل له: ها هنا رجل من الجنّ يخطب إلينا جارية يزعم أنه يريد الحلال فقال:

ما أرى بذلك بأساً في الدين، ولكن أكره إذا وجدت امرأة حامل قيل لها من زوجك؟ قالت: من الجن، فيكثر الفساد في الإسلام بذلك[١].

وقد أوغل الدسوقي المالكي في المسألة ففصل فيها قائلاً:

(ولو رأت امرأة في اليقظة من جنّي ما تراه من إنسي من الوطء واللذة أو رأى الرجل في اليقظة أنه جامع جنّية، قال ابن ناجي: الظاهر أنه لا غسل على الرجل ولا على المرأة.

وقال (ح)[٢]: الظاهر أنه لا غسل عليهما ما لم يحصل إنزال أو شك فيه؛ لأن الشك في الإنزال يوجب الغسل كما تقول الحكماء، وأنهم أجسام نارية لهم قوة التشكل؛ ولقول مالك بجواز نكاح الجن وجوب الغسل على كل من الرجل والمرأة وإن لم يحصل إنزال ولا شك فيه، ووافقه على ذلك تلميذه (عج) قال، شيخنا، وهو التحقيق)[٣].

وهذا كله يعزز لدينا الاعتقاد بأن الإنسان العربي لم يكن يتعامل مع الجن والشياطين على الوهم والخوف والذعر، وقد وصل به الحال إلى العلاقة الزوجية، هذه العلاقة التي استمرت لفترات زمنية بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وظهور المذاهب الإسلامية وما تبعهم من تلاميذ وفتاوى ما زال المالكية يحتكمون إليها

---

(١) الأساطير والمعتقدات العربية: ص٩٣.

(٢) هكذا وردت في المصدر ولم أعثر على القائل.

(٣) حاشية الدسوقي: ج١، ص١٢٨.

في مذهبهم وتعبدهم الشرعي.

إذن: تبقى هذه العلاقة بين الجن والإنس قائمة إلى يوم القيامة، وإن تفاوتت الرؤى والأفكار والثقافات، ولعل كثيراً من هذه العلاقات هي أنشط وأعمق بكثير مما كانت عليه في السابق؛ إذ أصبح الإنسان لا يهاب الشياطين ولا ترهبه الجنّ لاسيما وهو يشاهد في ليله ونهاره من المشاهد السينمائية وأفلام الإثارة والألعاب الإلكترونية ما يعجز عنه الجنّ في حقائقهم الذاتية.

المحور الرابع: اعتقاد العرب بأن الشياطين ملهمو الشعراء

بقي في هذه العجالة أن نشير إلى نوع آخر من العلاقة فيما بين الجن والإنس قبل الإسلام لنصل في نهاية الدراسة إلى أن العقيدة بالجن والشياطين متلازمة تلازماً وثيقاً بعبادة الأصنام، فما من صنم أو وثن إلا وله شيطان يقبع فيه كانت الكهنة على تواصل معه وهم الوسيلة الوحيدة فيما بين الناس والأصنام ـ كما سيمر بيانه ـ.

أما هذا النوع من الاعتقاد، أي: أن الشياطين ملهمو الشعراء فقد أشارت كثير من النصوص الشعرية إليه حتى (زعموا إنّ مع كل فحل من الشعراء شيطانا يقول ذلك على لسانه الشعر)[1]؛ (ومن كان شيطانه أمرد كان شعره أجود)[2].

فكانت هذه النصوص كالآتي:

١ ـ قال امرؤ القيس:

تخيرني الجنُ أشعارها فما شئت من شعرهن اصطفيت[3]

---

(١) المعتقدات الشعبية في الموروث الشعري: ص٣٠.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) ديوان امرئ القيس: ص٣٢٢.

٢ ـ قال الأعشى مشيرا إلى اشتراك الجنّ والإنس في نظم الشعر:

شـريكان في مـا بيننـا مـن هـوادة ... صـفيان إنـسيّ وجـنٌّ موفـق

يقـول فـلا أعيـا بقـول يقولـه ... كفـاني لا عمـي ولا هـو أخـرق[١]

٣ ـ وقال حسان بن ثابت:

إذا مـا ترعـرع منـا الغـلام ... فمـا إن يقـال لـه مـن هـوه

إذا لم يـسد قبـل شـدّ الإزار ... فـذلك فينـا الـذي لاهـوه

ولي صـاحب مـن بـني الشيـصبان ... فطـورا أقـول، وطـورا هـوه

والشيصبان الذي يتناوب القول ويساعد صاحبه حسان، إنما هو من عالم الجن والشيطان، وقد صار ها هنا واقعة[٢].

ولعل المتتبع لدواوين الشعر ليجد الكثير من النصوص التي تدل على هذا الاعتقاد الكاشف عن هيمنة هذه العقيدة في المجتمع العربي قبل الإسلام وما يرتبط بها بعبادة الأصنام.

ثانياً: التطير

يشغل التطير كعقيدة نافذة في المجتمع العربي قبل الإسلام حيزاً كبيراً امتد إلى يومنا هذا على الرغم من نهي النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم والقرآن لهذه العقيدة التشاؤمية في الغالب.

١ـ قال تعالى:

﴿قَالُوٓاْ إِنَّا تَطَيَّرۡنَا بِكُمۡۖ لَئِن لَّمۡ تَنتَهُواْ لَنَرۡجُمَنَّكُمۡ وَلَيَمَسَّنَّكُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٞ ١٨﴾

(١) الأساطير والمعتقدات العربية: ص١٤٠.

(٢) الأساطير والمعتقدات العربية: ص١٤١.

قَالُواْ طَـٰٓئِرُكُم مَّعَكُمْۚ أَئِن ذُكِّرْتُمۚ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ ﴾[١].

وقد روى أحمد في المسند عن معاوية بن الحكم أنه قال لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: أرأيت أشياء كنا نفعلها في الجاهلية، كنا نتطير.

قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم:

«ذلك شيء تجده في نفسك فلا يصدنك».

قال يا رسول الله: كنا نأتي الكهان، قال صلى الله عليه وآله وسلم:

«فلا تأتِ الكهان»[٢].

ومن ذلك قوله صلى الله عليه وآله وسلم:

«الرؤيا على الرجل طائر ما لم تعبر، فإذا عبرت وقعت فلا تحدثن بها ألا حبيباً أو لبيبا».

(والمراد بالطائر ها هنا الذي يتطير به، ومنه قوله تعالى:

﴿ وَكُلَّ إِنسَـٰنٍ أَلْزَمْنَـٰهُ طَـٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ ﴾[٣].

يريد ما يتطير منه ويخاف وقوعه به من جزاء أعماله السيئة وأوزاره المثقلة، وذلك مأخوذ من زجر الطير على مذاهب العرب، وكانوا يتيمنون بأيمانها ويتشاءمون بأشائمها وعلى ذلك قول الشاعر:

ولقد غدوت وكنت لا ... اغدو على واق وحاتم

فإذا الأشائم كالأيامن ... والأيامن كالأشائم

والواق: بكسر القاف الصرد، كأنهم سموه بحكاية صوته.

(١) سورة يس، الآيتان: ١٨و١٩.

(٢) مسند أحمد: ج٣، ص٤٤٣.

(٣) سورة الإسراء، الآية: ١٣.

قال الشاعر:

ولست بهياب إذا شد رحله   يقول عدائي اليوم واق وحاتم

والحاتم الغراب، وكأنه صلى الله عليه وآله وسلم جعل رؤيا الإنسان التي يتروع لها ويخاف ضررها بمنزلة الشيء الذي يتطير به، وقد يجوز أن يكون ويجوز ألا يكون فإذا عبرها خبرت له على ما يكره وقع متوقعها وخلص للشر مجوزها)[(١)].

وأصل: التطير أو العيافة أو زجر الطير، هو: (إن يرمي الرجل الطير بحصاة ويصيح، فإن ولاه في طيرانه ميامنه تفاءل به، وإن ولاه مياسره تطير، وذلك ما يعرف بـ(السانح) و(المانح).

وقد رسخت هذه المعتقدات في نفوس العرب، وتمارس في كل مظهر من مظاهر حياتهم مع اختلاف بعض تفاصيلها، ولم يكن العرب كلهم متفقين على أمر السانح والمانح فأهل نجد يتيمنون بالسانح، وأهل الحجاز يتشاءمون به[(٢)].

وفيه يقول النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم:

«الطيرة والعيافة، والطرقُ من الجبت».

قال ابن سلام في غريب الحديث: العيافة يعني: زجر الطير، يقال منه: عفت الطير أعيفها، ويقال في غير هذا، عافت الطير تعيف عيفا إذا كانت تحوم على الماء، وعاف الطعام يعافه عيافاً وذلك إذا كرهه، وأما قوله في الطرق فإنه: الضرب بالحصى ومنه قول لبيد.

لعمرك ما تدري الطوارق بالحصى   ولا زاجرات الطير ما اللّه صانع[(٣)]

(١) المجازات النبوية للشريف الرضي: ص٣٤٢.

(٢) المعتقدات الشعبية في الموروث الشعري: ص٩.

(٣) غريب الحديث لابن سلام: ج٢، ص٤٦.

وهذا البيت يكشف عن محاولة بعض الشعراء تثقيف الناس على الإيمان بالله تعالى وبما يقدر من القضاء، وإن الطير لأعجز من أن تحط علماً بما يقدر الله تعالى ويصنع.

وقد احتل طائر الغراب من بين الطيور الحيز الأكبر في التطير والعيافة حتى بدا ذلك واضحاً في شعر العرب ومنه.

١ ـ قول عنزة بن شداد:

ظعن الذين فراقهم أتوقع	وجرى ببينهم الغراب الأبقع
حرق الجنان كأن لحيي رأسه	جلمان بالأخبار هش مولع
فزجرته ألا يفرخ عشه	ابدا ويصبح واحداً يتفجع
إن الذين تبعت لي بفراقهم	هم اسهروا ليلي التمام فأوجعوا[1]

٢ ـ وتوجس النابغة أن يترحل عنه أحباؤه لما سمع نعيق الغراب.

زعم الغراب بأن رحلتنا غدا	وبذاك خبرنا الغداف الأسود[2]

٣ ـ شماتة يزيد بن معاوية بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم وتمسكه بالتطير

ولم تزل هذه العقيدة سائدة في المجتمع العربي حتى بعد مجيء الإسلام ومحاربة النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم لهذه العقيدة الفاسدة، فها هو يزيد بن معاوية يتحدى هذه العقيدة على الرغم من اعتقاده به ويخاطب الغراب حينما أشرفت سبايا آل محمد صلى الله عليه وآله وسلم وهن بتلك الحالة المزرية والمفجعة لكل غيور ومعهم الإمام زين العابدين عليه السلام الذي أكلت جامعة الحديد من لحم رقبته ويديه، فيقف يزيد منتشيا من سكرة الشماتة بالنبي وآله صلى الله عليه وآله وسلم فيخاطب الغراب

---

(١) المعتقدات الشعبية في الموروث الشعري: ص١٣.

(٢) المصدر نفسه.

قائلاً وهو ينظر إلى سبايا آل محمد صلى الله عليه وآله وسلم:

لما بدت تلك الرؤوس وأشرقت ... تلك الشموس على ربى جيروني

صاح الغراب فقلت صح أولاً تصح ... فقد قضيت من النبي ديوني[1]

٤ ـ تطيّر بعض شعراء بغداد في الصراع بين الأمين والمأمون

ونجد هذه العقيدة مستمرة في الظهور كذلك في القرن الثاني للهجرة وذلك حينما اشتد الخلاف بين الأمين والمأمون العباسيين في صراعهما على الخلافة حتى كادت بغداد تخرب بكاملها، فقال بعضهم:

من ذا أصابك يا بغداد بالعين ... ألم تكوني زماناً قرة العين

ألم يكن فيك قوم كان مسكنهم ... وكان قربهم زين من الزين

صاح الغراب بهم بالبين فافترقوا ... ماذا لقيت بهم من لوعة البين

استودع الله قوماً ما ذكرتهم ... تحدّر ماء العين من عيني[2]

والظاهر أن عقيدة التطير بالغراب لها من الأسباب والجذور المتوغلة في ذاكرة الإنسان العربي منذ القدم، وذلك لاختصاص الغراب بمسيرة الإنسان منذ ولدي آدم عليه السلام، حينما أقدم قابيل على قتل أخيه هابيل، فبعث الله غراباً يبحث في الأرض ليعلمه كيف يدفن أخاه؛ قال تعالى:

﴿فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُرِيَهُۥ كَيْفَ يُوَٰرِى سَوْءَةَ أَخِيهِ ۚ قَالَ يَٰوَيْلَتَىٰٓ أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَٰذَا ٱلْغُرَابِ فَأُوَٰرِىَ سَوْءَةَ أَخِى ۖ فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلنَّٰدِمِينَ﴾[3].

---

(١) البحار للمجلسي: ج٤٥، ص٢٠٠.

(٢) البداية والنهاية لابن كثير: ج١٠، ص٢٦٠.

(٣) سورة المائدة، الآية: ٣١.

من هنا :

قيل : الغراب ، سمي بهذا الاسم لأن العرب اشتقت من اسمه الغربة والاغتراب والغريب ، فضلاً عن تشاؤمهم بنعيبه وسواد لونه[١].

ثالثاً : الهامة والصدى

إن من الطبيعي أن يتكون لدى الإنسان العربي عقيدة بالأرواح لاسيما وهو يعتقد بالجن والشياطين بهذا النفوذ الحياتي كما مرّ بيانه ، ولذا فمن البديهي في أجواء المعطيات الفكرية والظواهر الحياتية القائمة على قسوة الصحراء ومبدأ الثأر المتجذر في فكر الإنسان العربي ونفسيته أن يعطي اهتماماً بالغاً للأرواح لاسيما أولئك الذين قتلوا ولم يؤخذ بثأرهم.

يقول أبو عباس المبرد : الصدى على ستة أوجه ، أحدها ما يبقى من الميت في قبره وهو جثته ، قال النمر بن تولب :

أعاذل، أن يصبح صداي بقفرة بعيداً نآني ناصري وقريبي

فصداه : بدنه وجثته ، وقوله : نآني أي نأى عني.

قال : والصدى الثاني ، حشوة الرأس ، يقال لها الهامة والصدى ، وكانت العرب تقول : إن عظام الموتى تصير هامة فتطير ، وكان أبو عبيدة يقول : إنهم كانوا يسمون ذلك الطائر الذي يخرج من هامة الميت إذا بلي الصدى ، وجمعه أصداء ، قال أبو داود :

سلط الموت والمنون عليهم فلهم في صدى المقابر هام

وقال لبيد :

فليس الناس بعدك في نقير وليسوا غير أصداء وهام

---

(١) المعتقدات الشعبية في الموروث الشعري : ص١٣.

والثالث: الصدى الذكر من البوم، وكانت العرب تقول: إذا قتل قتيل فلم يدرك به الثأر خرج من رأسه طائر كالبومة وهي الهامة والذكر الصدى، فيصيح على قبره: اسقوني اسقوني فإن قتل قاتله كف عن صياحه، ومنه قول الشاعر:

يا عمرو وإن لا تدع شتمي ومنقصتي ... أضربك حتى تقول الهامة: اسقوني[1]

وهذه كغيرها من عقائد الجاهلية واجهها النبي الأكرم، ونهى عنها فقال صلى الله عليه وآله وسلم:

«لا عدوى، ولا طيرة، ولا حامة، ولا شؤم، ولا صفر، ولا رضاع بعد فصال، ولا تعرب بعد الهجرة، ولا يوماً إلى الليل، ولا طلاق قبل نكاح، ولا عتق قبل ملك، ولا يتم بعد إدراك»[2].

رابعاً: إضرام النار بأذناب البقر للاستمطار

لعل طبيعة الصحراء والجفاف فرض على الإنسان العربي الالتجاء إلى هذه العقيدة وهي الاستمطار بأذناب البقر.

قال الجوهري في الصحاح في مادة: (السلع) بالتحريك شجر مر، ومنه السلعة لأنهم كانوا في الجدب يعلقون شيئاً من هذا الشجر ومن العشر بأذناب البقر، ثم يضرمون فيها النار وهم يصعدونها في الجبل فيمطرون زعموا ـ بذلك ـ.

قال الشاعر:

أجاعل أنت بيقورا مسلعة ... ذريعة لك بين الله والمطر[3]

---

(١) لسان العرب لابن منظور: ج٤، ص٤٥٤؛ خزانة الأدب للبغدادي: ج٢، ص٧٤.

(٢) وسائل الشيعة للحر العاملي، باب: كراهة الحذر من العدو: ج١١، ص٥٠٦.

(٣) الصحاح للجوهري: ج٣، ص١٢٣١.

وفي ذلك يقول الجاحظ :

(كانوا إذا تتابعت عليهم الأزمات، وركد عليهم البلاء، واشتد الجذب، واحتاجوا إلى الاستمطار اجتمعوا وجمعوا ما قدروا عليه من البقر، ثم عقدوا في أذنابها وبين عراقيبها السَلَع والعُشْر ثم صعدوا بها في جبل وعر وأشعلوا فيها النيران، وضجوا بالدعاء والتضرع، فكانوا يرون ذلك من أسباب السقيا)[(١)].

وكان أهل مكة إذا أجدبوا رشوا على أنفسهم الماء وتطيبوا، وطافوا بالكعبة، ولبسوا ملابسهم بالمقلوب تيمناً بانقلاب الحال... وصعدوا بالبقر جبل (أبي قبيس)... تيمنا بمغيب الشمس وانعقاد الغيوم، وهطول المطر، قال أعرابي :

شفعنا ببيقور إلى هاطل الحيا فلم يغن عنا ذاك بل زادنا جدبا

فعدنا إلى رب الحيا فأجارنا وصير جدب الأرض من عنده خصبا

وقال آخر يعيب من يفعلون ذلك :

لا در در أناس خاب سعيهم يستمطرون لدى الإعسار بالعشر

أجاعل أنت بيقورا مسلعة ذريعة لك بين الله والمطر[(٢)]

بقي هناك بعض المعتقدات لدى العرب قبل الإسلام لكنها لم تأخذ حيزاً كبيراً مثلما أخذه الاعتقاد بالجن والشياطين، والذي لعب الكهنة فيه الدور الأساس، لغرض حفظ نفوذهم في المجتمع، واستدرار الأموال من الناس، ولعل الاعتقاد بالتطير والهامة والصدى ينال الرتبة الثانية، وذلك؛ لما تفرضه البيئة الصحراوية، وطبيعة العيش، والترحل، والغزو، والثأر، وما إلى ذلك، فضلاً عما يفد على مكة من أفكار وأساطير

(١) كتاب الحيوان للجاحظ : ج٤، ص٤٦٦.

(٢) المعتقدات الشعبية في المورث الشعري : ص٣٩.

بحكم وجود بيت الله الحرام وبفعل التجارة التي تنقل من الشام واليمن ؛ فضلاً عن دور الشعراء في نقل أخبار العرب في العراق ؛ كالمناذرة ، والحيرة ، وما اختزنته حضارة وادي الرافدين وقربها من الإمبراطورية الفارسية وأخبارها التي كانت تنقل إلى المجتمع المكي الذي أصبح يتلقى كذلك أخبار الروم والأغريق وقصور الشام وغير ذلك ، مما شكل تركيبة فكرية وعقائدية معقدة لدى العرب قبل الإسلام ، وتكشف عن الجهد الجبار الذي بذله سيد الخلق صلى الله عليه وآله وسلم في إصلاح الإنسان الذي أخذ يميز بين هذه المعتقدات ، فتأثر ببعضها وترك الآخر ، حسبما تفرضه عليه بيئته التي يعيش فيها ، وقوانينه العشائرية ، وتحكم الكهنة.

بل : إن حجم الإسلام الذي هو خير الأديان وشأن المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم وهو سيد الأنبياء والمرسلين يفرضان على العقل والواقع والمنطق أن يكونا موازيين لحجم هذه التركيبة المعقدة من الأفكار والمعتقدات ، وإلا لا يتناسب في سيرة العقلاء والأنبياء والمصلحين والفلاسفة والمفكرين أن يظهر عظيم في مجتمع ساذج لا يفقه شيئاً ، بل العظمة تقتضي أن يكون المصلح في مجتمع تنوعت فيه الأفكار وتعددت فيه الرؤى واختلفت فيه المعتقدات.

من هنا :

ارتأينا أن ندرس هذه المعتقدات التي تنوعت في المجتمع العربي ، وندرس الديانات التي تعددت ، لنصل في نهاية الدراسة إلى أن أصحاب هذه الأفكار ، وقادة هذا النهج هم أول الناس الذين أيقنوا بخطورة نهج النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم وقدرته على نسف هذه الطاغوتية والجبتية وتكسير رموزها ، وهدم أعمدتها ، وإن هذا النهج لا يقوم به إلا محمد وعترته ـ صلوات الله عليهم أجمعين ـ لنخلص في نهاية الدراسة أن الحرب منذ آدم وإلى خروج المهدي من آل محمد هي حرب التوحيد.

المبحث الثالث: مكونات عبادة الأصنام في الجزيرة العربية

على الرغم من نشأة كثير من المعتقدات في الجزيرة العربية وتعدد العبادات إلا أن عبادة الأصنام هي الغالبة في المجتمع، بل وأكثرها انتشاراً على الرغم من وجود بعض الديانات السماوية كالحنفية واليهودية والمسيحية والصابئة؛ وإن كان البعض يرى أن الصابئة والحنفية كانتا في عهد واحد، وإنه، أي دين الصابئة، إن لم يكن سماويّا كاليهودية والمسيحية والإسلام فهو على مستوى الديانات السماوية[1].

من هنا:

رأينا أن ندرس ـ ولو إجمالاً ـ أثر هذه الديانات السماوية في المجتمع العربي ولاسيما المكي، ثم نعرج أيضا على غيرها من العبادات التي نالت حيزاً لا يستهان به من عقلية الإنسان العربي قبل الإسلام، لنصل في النهاية إلى مكونات عبادة الأصنام ونفوذها الكبير في المجتمع العربي.

والتي اتضح أنها ترتكز على خليط من انحرافات فكرية أوجدتها بعض الشخصيات التي فهمت هذه الديانات فهما خاصا بها، وعملت على إثبات هذا الفهم في أذهان الناس لتتوالى هذه الإفرازات الذهنية، متخذة سبيل الانحراف عن التوحيد السبيل الوحيد الذي تتعبد به ذواتها وأفكارها الخاصة.

---

(١) الأساطير والمعتقدات العربية: ص١٠٧.

المسألة الأولى: الرمزيّة ودورها في تكوين عبادة الأصنام

أولاً: حاجة الإنسان إلى الاعتقاد

لو رجعنا بالبحث إلى المجتمعات البشرية البدائية قبل ظهور الحضارات في وادي الرافدين أو قرب النيل أو في روما أو الصين لوجدنا أن هذه المجتمعات البشرية البدائية حينما نشأ لديها الاعتقاد بشيء ما إنما كان هذا الاعتقاد يرجع إلى ظواهر خاصة في حياته اليومية والتي عجز عن فهمها، ومن ثمّ عجز عن التعامل معها، ولذا انصاع إلى التذلل لها وإرضائها سعياً منه لنيل حياة مطمئنة وكريمة.

فكانت هذه المعتقدات لها أسس في ظهورها في حياة الإنسان وهي:

١. الخوف

يعد الخوف من أهم مصادر المعتقدات البدائية، (وقد قال: (لوكراس) إن الخوف يخلق الآلهة، وبخاصة الخوف من الموت، والخوف من الطبيعة، حيث كان الإنسان البدائي محاطا بالمخاطر الطبيعية، ولم يستطع أن يتصور بأن الموت ظاهرة طبيعية عند البعض وطبيعية بأمر الله عند البعض الآخر، لكن الإنسان البدائي عزاه إلى فعل الكائنات الخارقة للطبيعة.

ويعتقد بأن الخوف من الحيوانات هو أساس ظهور الطوطمية، ويكون الإنسان قد عبد الحيوان لقوته ويرى بعبادته إرضاء له، ولما ظهر الصيد والتدجين وشعر الإنسان بالطمأنينة قلت عبادة الحيوان.

٢. العجب مما يحدث أو الجهل في الطبيعة

تعجب الإنسان البدائي مما يحدث في الطبيعة واندهش من الكوارث الطبيعية، وهو لم يجد لذلك تفسيراً غير عبادتها وتقديسها لإبعاد ضررها.

٣ . طلب العون والبركة

لما كان الإنسان البدائي يحترف الحرف الأولية كالزراعة والصيد والرعي ، وإن حرفته هذه تتأثر ولا تأتي في بعض السنوات إنتاجاً فهو يقيم طقوساً تجمع بين التراتيل والرقصات الدينية وإقامة الاحتفالات ونحر الأضاحي لغرض إرضاء ما كانوا يعتقدونه مسؤولاً عن الوفرة والخير فظهرت معتقدات كثيرة مرتبطة بالحرف ، وتدعى بالديانة المهنية.

٤ . الموت وما بعد الموت

كان الإنسان البدائي يعجب مما يراه في نومه ، فهو يعجب عندما يرى في أحلامه أناساً ماتوا وقد دفنهم بيده ، ويعجب عندما يحدث المرض والموت ، لذا جعلته يقتنع بأن كل كائن حي له نفس ، أو حياة دفينة في جوفه يمكن انفصالها عن الجسد أثناء المرض أو النوم أو الموت وأن لكل شيء روحاً والعالم الخارجي لا يخلو من الإحساس فالأشياء ليست جوامد ، وهكذا بدأت الروحانية في النظر للأشياء.

فيرى البدائي الجبال والأشجار والصخور والنجوم والشمس والقمر والسماء كلها أشياء مقدسة ، لأنها العلاقات الخارجية المرئية للنفوس الباطنية الخفية ، وعبد الإنسان البدائي كذلك أرواح زعمائه فنشأت إثر ذلك عبادة الأسلاف[1].

ثانياً : تطور فكر الحاجة دفع إلى الاعتقاد بالآلهة المتعددة في الحضارات القديمة

يبقى الإنسان وعلى مدى العصور أسير الحاجة ، ويبقى ساعياً إلى فك أسره من الحاجة فيكون حراً ، لكن هذه الحرية المنشودة اختلفت الرؤى عند الإنسان في الوصول إليها ، فمرة من خلال التذلل للسبب الذي أوجد هذه الحاجة ، ومرة باسترضاء هذا

---

(١) جغرافية المعتقدات والديانات : ص١٣١ ـ ١٣٢.

السبب، ومرة بالتفكر لفهم مناشئ هذا السبب الذي يقف وراء وجود الحاجة، فيسعى في البدء إلى نفي السبب، كي لا يقع أسيراً تحت رحمة الحاجة.

ومن هنا: نشأت رؤى فكرية ومذاهب عقلية اعتمدت آليات عديدة صعبة وشاقة وعسيرة مع النفس لغرض الدخول في فلكها والدوران معها وإن تطلب ذلك الترحل في البلاد كما فعل بوذا (حتى أيقن أن تعذيب النفس والتوبة لا يفضيان إلى الحقيقة)[١].

في حين وجد البعض: إنّ التخلي عن العوالق والروابط ـ حتى مع أبسط هذه الروابط ـ كاللباس والشراب والنوم والطعام والمسكن، فكيف بالزوجة والولد، والدخول بذلك في حرب لا هوادة لها مع النفس كي ينتصر على الحاجة ما هي إلا قتل للمشاعر والأحاسيس وتعطيل لدورة الحياة وانقراض للجنس البشري.

وحينما نأتي إلى الحضارات القديمة في وادي الرافدين، أو أرض النيل نجد أن الحاجة دفعت بالإنسان إلى التفكير في بداية الخلق.

لتتطور الفكرة حينما واجه العراقيون الطوفان لتنسج معه ميثولوجيا خاصة؛ أسست لبناء عقائدي جديد؛ حتى إذا بدأت دورة من الحياة الجديدة على الأرض بعد هذه المحنة أظهر الإنسان تطوراً في العبادة ترتكز على نوعين من العبادة:

١ ـ عبادة عامة: يقوم الفرد من خلالها ـ بتحقيق غاية الخلق من وجوده بوساطة كاهن، وتذبح له الذبائح، وتتبعها الصلوات وحرق البخور.

٢ ـ عبادة خاصة: وهي لدفع المكاره من غير وساطة الكاهن كالدعاء وصلاة التوبة والاستغفار)[٢].

---

(١) أسرار الآلهة والديانات، تأليف: أ.س. ميغلو ليفسكي: ص١٥٨.

(٢) جغرافية المعتقدات: ص١٤٨.

ثم يتطور فكر الحاجة عند السومريين إلى ثلاثة مجالات حياتية:

١ ـ الحاجة إلى الأرواح الطيبة لدفع الأرواح الشريرة، وهي العقيدة الإرواحية.

٢ ـ الحاجة إلى الأرض من الظواهر الطبيعية مما جعلها تتخذ لهذه الظواهر الطبيعية إلهة تعبدها وتقدم لها القرابين حتى تسترضيها وتتخلص من الكوارث، فقد جعلت (إله الري) وهو عندهم (رب الفيضانات)، ومن ثم هناك إلهة الشمس، وإلهة القمر، وإلهة الخصب.

٣ ـ الحاجة إلى دوام الحرفة الزراعية والصيد فقد (امتهن السومريون الزراعة والصيد وحياتهم مرتبطة بهاتين الحرفتين، وهم في خوف دائم على حرفهم، فوضعوا آلهة تحمي الزراعة وتدعم مقوماتها وكذلك الصيد، فهم يقدمون القرابين تذرعا من أجل الوفرة في الإنتاج والخصب وتكاثر الحيوان)[1].

ولم يختلف الأمر عند الأكديين عما عليه عند السومريين إلا أن الأمر يتطور عند البابليين، فقد تعددت الآلهة عندهم، وذلك بتنوع الحاجة واتساعها باتساع الحياة وتطور نظرته، لما يدور من حوله، وهو يحاول فهم ما يحيط به، ليتمخض عن ذلك تشريعات جديدة وضعها حمورابي، وفرض على البابليين إتباعها وعاقب عليها.

أما الآشوريون فقد (غيروا بمعتقداتهم لتكون أكثر ملاءمة مع الشؤون الحربية أو الطابع العسكري، وكان الإله آشور هو الإله القومي المدافع عن الآشوريين وإن زوجته عشتار إلهة محاربة تحتل المرتبة الثانية بين الآلهة الآشورية، وعرف من بين الآلهة عند الآشوريين الإله (أدد) و(نامبو) و(مرجال) و(نسكو).

إذاً عبد الآشوريون آلهة متعددة، وأعطوها صفات المقدس الإلهي، وهو شعور

---

(١) جغرافية المعتقدات: ص١٥١.

شخصية الإله بأنها القوة الخارقة المسيطرة في الكون)[١].

وهذا يدل على أن الحاجة في عهد الآشوريين كانت قد تطورت من الظواهر الطبيعة والحرفية إلى القوة العسكرية، ولذا أوجدوا آلهة لهم تسد الحاجة الجديدة.

ولم يختلف الأمر كثيراً عند المصريين فقد كانت الحاجة وتطور فكر الحاجة هما الأساس في ظهور عبادة الآلهة حسبما تتحكم به الحاجة لدى الإنسان المصري آنذاك.

ولذا (نشأ الاعتقاد بوجود الأرواح في الأشياء، ولهذا تعددت الآلهة، فمنها ما كانت معبودات شريرة سميت بالجن، فكانوا يرهبونها، ومنها كانت آلهة طيبة والتي نالت التقديس والاحترام، والآلهة ذكور وإناث من بينها (إيزيس) واعتبر المصريون القدماء ملوكهم آلهة كذلك)[٢].

ولعل المتتبع لهذه الحضارة يغنيه ما ذكرناه من الاختصار والاستشهاد على أن تطور فكر الحاجة لدى الإنسان كان هو الموجد للاعتقاد بتعدد الآلهة، فكان منها علوية مرتبطة بالسماء، كالأفلاك، والكواكب والبروج، والأرواح الطيبة، والبرق والأمطار؛ ومنها سفلية مرتبطة بالعقاب والحساب، ومنها مرتبطة بالقوى الخارقة، الجن والشياطين وأرواح الأموات، ومنها أرضية مرتبطة بالمياه والبراكين، والزلازل، والأشجار والحيوان والزراعة، ومنها ما هو مرتبط بأكثر من آلهة كالأمراض والنيران.

كل ذلك في فكر الحضارات القديمة مرجعه إلى الحاجة وتطور التخلص من قيودها، لينتهي هذا الجدل عند الأنبياء والمرسلين عليهم السلام، فالحاجة من الله وإلى الله تعالى:

﴿صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ ۚ إِنَّهُۥ خَبِيرٌۢ بِمَا تَفْعَلُونَ﴾[٣].

---

(١) جغرافية المعتقدات: ص١٥٨.

(٢) المصدر السابق: ص١٨٩.

(٣) سورة النمل، الآية: ٨٨.

وقوله تعالى:

﴿ قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَمَن يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ وَمَن يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ ۚ فَسَيَقُولُونَ ٱللَّهُ ۚ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴾[(١)].

ثالثاً: ولادة الرمزية في ميثولوجيا الشعوب

على الرغم من أن (الرمزية) هي من نتاج الحركة الأدبية في فرنسا في أواخر القرن التاسع عشر حينما نشر (موریاس) بيان الرمزية في جريدة (الفيغارو)، ومن ثم ظهورها وعلى يد بعض أركان الرمزية، كـ: (ألبير سامان samain)، وبول فيرلين (verlaine) وبول فاليري (valery) إلى مذهب أدبي فلسفي يعبر عن التجارب الأدبية والفلسفية المختلفة بواسطة الرمز والإشارة أو التلميح)[(٢)].

فإن الولادة الحقيقة لاعتماد (الرمز) الذي يعد مدار الرمزيّة حالياً إنما كان متجذراً لدى الشعوب، ويحتل مساحة كبيرة من الميثولوجيا لديها.

(وربما كانت الآداب الهندية أعمق هذه الجذور، لما حملته من نزعات روحية، تدفع الفكر والإحساس نحو فكر من الحرية الخالصة في التخيل والتسامي، كما تدفع الشعور الديني نحو غيبة تستريح عندها النفوس من أدران المادة واغلال الواقع، حتى إذا انحسرت عنها أدران الجسد، حلت في (النرفانا) ـ أي الفناء المطلق في القوة الروحية العظيمة ـ.

ومن المرجح أن تكون هذه الفلسفة الهندية قد دخلت البلاد الأوربية مع الفلسفة اليونانية القديمة، وفي مقدمتها فلسفة أفلاطون المثالية التي استلهم (كانت) منها معظم

---

(١) سورة يونس، الآية: ٣١.

(٢) موقع ويكبيديا: الرمزية في الأدب والفن.

مبادئ فلسفته)[١].

من هنا:

ذهب العالم الألماني (غريدريك كروزر) في كتابه (الرمزية والميثولوجية لدى الشعوب القديمة)، إلى (أن كهنة آسيا القدامى، قد نقلوا معارفهم الدينية العليا إلى الطبقات الشعبية بطريقة مجازية ـ وقد أضاف هذا الاستنتاج ـ بعداً جديداً للرمزية، ألا وهو البعد الديني الغارق في القدم المعبر عن شعائر وطقوس اتحدت إتحادا صميميا في الأساطير، في الوقت الذي لم يكن من السهل فصل الدين من الأسطورة لدى الشعوب القديمة.

أو يقول كاسيرر (cassirer): كلما أوغلنا في تقصي محتوى الوعي الديني للوصول إلى بداياته الأولى اتضح لنا من المحال أن نفصل محتوى العقيدة عن اللغة الأسطورية)[٢].

والسبب في ذلك يعود إلى أن العقيدة هي من رحم الأسطورة، ولعل الرجوع إلى حضارة وادي الرافدين والنظر إلى ما قام به السومريون حينما (طوروا خلال الألف الثالثة قبل الميلاد، وجهات نظر كان لها تأثير هائل لا على معاصريهم من السومريين الأُوَل فحسب، بل على خلفائهم أيضا من البابليين، والآشوريين الحيثيين والعيلاميين، وسكان فلسطين من الشعوب المجاورة الذين اعتنقوا معتقداتهم الأساسية، وكان تصورهم الرئيسي في جوهره هو أن الكون يتسم بالنظام، وأن كل ما يمكن أن يدركه الإنسان فهو انعكاس لتجلي العقل الإلهي ولنشاط خارق للطبيعية)[٣].

ثم نظرنا إلى ما اعتقده السومريون في (أن لكل موجود كوني أو ثقافي قواعده

---

(١) مذاهب الأدب، معالم وانعكاسات: ج٢، الرمزية: ص٩.

(٢) مذاهب الأدب، معالم وانعكاسات: ج٢ ـ الرمزية: ص٨.

(٣) المعتقدات الدينية لدى الشعوب، جفري بارندر، ترجمة مجلة عالم المعرفة الإصدار ١٧٣: ص١٢.

وقوانينه الخاصة التي تجعله يستمر في الوجود إلى الأبد وفقا للخطة التي وضعها الإله الذي خلقه وهي تسمى (مه me) بالسومرية)[١].

نلمس ما للأسطورة من فاعلية قوية ومحركة لرسم المعتقد الديني الذي فرض على العقلية البابلية أو غيرها من الشعوب معطيات تكوين عقائدها من إيجاد الرمز الدال على هذا المعتقد أو ذاك.

ولقد أجاد (جفري بارندر) في كتابه المعتقدات الدينية لدى الشعوب حينما نقل ظهور الرمزية في الميثولوجيا البابلية، والتي حدد معالم الرمزية ودورها في عبادة الأصنام وغيرها فيقول:

(ولكل إله من الآلهة الكبرى صفات خاصة يبتهل له عبّاده لها أثناء الصلاة، وهي في مجملها (تشع بهاء وروعة، وتخلق جوا من الرهبة يجعل الأنصار قبل الأعداء يرضخون) وقد كان لكل منها تمثاله ورمزه الذي أنفق على زينته بسخاء ليحل محل الإله نفسه ويعرف الإله في الأعمال الفنية، بغطاء للرأس ذي قرون حتى لا يبدو منظره عاديا كأي رجل أو امرأة، ولابد لكل إله أن يحمل رمزاً يعين هويته مثل إله الشمس (وشاماش أو شمش shamash) الذي يحمل في يده منشار البت والقطع، أو تراه واقفا فوق حيوان رمزي أو بجواره).

كما نجد (مردوخ) يقف فوق نسر له رأس حية أو أسد، والإله جولا (Gula) إله الشفاء يمكن تمييزها في الآثار الفنية من وجود كلبها بجوارها، ويمكن كذلك تمييز الآلهة الرئيسية بعدد معيّن يمكن استخدامه في كتابة أسمائهم، أنو العدد ٦٠، وإنليل ١٠، وأيا ٤٠، وسين ٣٠، وشمش ٢٠، وعشتار ١٥)[٢].

(١) المعتقدات الدينية لدى الشعوب، جفري بارندر، ترجمة مجلة عالم المعرفة الإصدار ١٧٣: ص١٤.

(٢) المعتقدات الدينية لدى الشعوب، جفري بارندر، ترجمة مجلة عالم المعرفة الإصدار ١٧٣: ص٢٠.

وفي وصفه لـ(آشور) فيقول: (أما آشور فقد كانت آلهة أخرى موضع توقير وتبجيل، عندها، فإله الجو (حدد) يركب العاصفة مطيته الرمزية، وهو يرعد كالثور، ممسكا في يده بشوكة البرق الثلاثية)[١].

وهذا يدل على أن الرمزية إنما ولدت من رحم الميثولوجيا لتكوّن رمزاً يستدل به على ما يعتقد به الإنسان آنذاك في الآلهة.

من هنا:

فإننا حينما ننظر إلى عبادة الأصنام والأوثان والأنصاب في الجزيرة العربية فإنما هي رموز يتعبد بها المكيون وغيرهم من أهل الجزيرة، كما سيمر بيانه في الآتي:

المسألة الثانية: تطور الرمزيّة وتعدد صورها في الديانات السائدة في الجزيرة العربية فكانت الأصنام أبرز مظاهرها

مثلما حظيت الآلهة في وادي الرافدين أو في أرض مصر أو غيرها من البقاع برموز محدودة سميت بـ(الأصنام) قد تفاوتت في مظهرها وطقوسها وسدنتها ومعابدها حسبما تفرضه الأسطورة الخاصة بذاك الإله أو هذا، أو حسبما يتمايز به الكهنة من قدرات خيالية وفكر خصب في نبع الأسطورة وتحديد أجوائها وطقوسها وأسباب بقائها ليعظم معها هذا الرمز أو ذاك.

فإن العرب في شبه الجزيرة العربية قد أولوا آلهتهم اهتماماً بالغاً حتى باتت الوثنية هي الديانة السائدة في المجتمع المكي وما جاورها من مدن كيثرب (المدينة المنورة) وجدة والطائف.

---

(١) المعتقدات الدينية لدى الشعوب، جفري بارندر، ترجمة مجلة عالم المعرفة الإصدار ١٧٣: ص ١٩.

إلا أن (هـذه المعبـودات لم تعبـد لـذواتها، بـل عبـدت علـى أسـاس أنهـا بيـوت للآلهـة؛ أو لأنهـا ترمـز إلى معبـود أعلـى وأسمـى، أو لأنهـم ربطوهـا بأسـطورة مـن الأسـاطير الـشعبية، أو وصـفوها بـصفات غيبيـة أقامـت بينهـا وبـين الأجـرام الـسماوية علاقات غير واضحة تماما)[1].

(ولقد اعتقد الجاهلي ـ حين جهل خفايا الكون وأسراره، وأخذ يتخبط في شرك الظنون ـ بالأسطورة، وشرع ينظم حياته وفق هـذا المعتقـد، واعتقـداً بهـا اعتقـاداً تامـاً يخضع لها في جوانب كثيرة من حياته، وظهرت الأصنام كتمثيل لهذا الخضوع، لجلب المنفعة ودرء المفسدة، وقامت بدور بارز في الحياة الجاهلية)[2].

حتى صرح الإنسان العربي عن علة اعتقاده بهـذه الأصنام فيقـول: (هـذه أصـنام نعبدها، فنستمطرها فتمطرنا، ونستنصرها فتنصرنا)[3].

وهذه العقيدة التي أظهرها عرب الشمال حينما قدم عليهم عمرو بن لحي فرآهم يعبدون الأوثان، لم تكن وحدها وراء ما تكوّن لعرب مكة وما حولها من عقيدة في الأصنام، بل إن اهتمامهم ببيت الله كان هو أحد أهم الأسباب وراء لجوئهم إلى اعتماد الرمزيّة في مكونهم العقدي.

أولاً: رمزية الكعبة في ظهور الوثنية

وفي ذلك يقول الكلبي: (وكان الذي سلخ بهـم إلى عبـادة الأوثـان والحجـارة أنـه كان لا يظعن من مكة ظاعن إلا احتمل معه حجراً من حجارة الحرم تعظيما للحرم وصبابة بمكة، فحيثما حلوا، وضعوه وطافوا به كطوافهم بالكعبة، تيمنا منهم بها

(١) الأساطير والمعتقدات العربية قبل الإسلام، لميخائيل مسعود: ص١٤٦.

(٢) الخيل في الشعر الجاهلي، حمود الدغيشي: ص٥٣.

(٣) السيرة النبوية لابن هشام: ج١، ص٥١؛ تاريخ اليعقوبي: ج١، ص٢٥٤.

وصبابة بالحرم وحبا له، وهم بعد يعظمون الكعبة ومكة ويحجون ويعتمرون، على أرث إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام)[١].

ولم تزل الكعبة المشرفة ـ قبل الإسلام ـ هي نواة الرمزية في العبادة الوثنية لأهل مكة مما جعلها أي الوثنية تنم عن عقيدة لا ترتكز بقوامها على الأسطورة فقط والتي هي نواة المعتقدات والديانات الأرضية كمعتقدات السومريين أو الآشوريين أو البابليين، أو كما هي عند المصريين، أو الصينيين، أو الهندوس وغيرها.

وإنما ترتكز في قوامها على الاعتقاد بوجود الله سبحانه وما اتصل به من رموز كإبراهيم وإسماعيل والكعبة التي أصبحت نواة العقيدة لديهم، فكانت الأصنام تحف بها من كل جانب، وعلى الميثولوجيا الوافدة إلى مكة، وذلك كما تفرضه رمزية الكعبة من تعظيم على العرب جميعاً وحجهم إليها لتكون محلاً لتلاقي الميثولوجيات.

ثانياً: مدار الأسطورة في وثنية العرب

ولعل مدار الأسطورة في وثنية العرب إنما انحصر فيما نسجه الكاهن عمرو بن لحي الذي كان له ملهم من الجن.

أما ما عدا ذلك سواء ما كان قبل ظهور أساطير عمرو بن لحي أو بعده إنما يرتكز على رمزية الكعبة في نفس الإنسان المكي.

يقول هشام بن محمد الكلبي:

(وكان لأهل كل دار من مكة صنم في دارهم يعبدونه، فإذا أراد أحدهم السفر، كان آخر ما يصنع في منزله أن يتمسح به؛ وإذا قدم من سفره، كان أوّل ما يصنع إذا دخل منزله أن يتمسح به أيضا.

---

(١) كتاب الأصنام لأبي هشام الكلبي: ص٦.

فلما بعث الله نبيه وأتاهم بتوحيد الله وعبادته وحده لا شريك له، قالوا: (أجعل الآلهة إلها واحدا إن هذا لشيء عجاب) يعنون الأصنام.

واستهترت العرب في عبادة الأصنام، فمنهم من اتّخذ بيتا؛ ومنهم من اتّخذ صنما، ومن لم يقدر عليه ولا على بناء بيت، نصب حجرا أمام الحرم وأمام غيره، مما استحسن، ثم طاف به كطوافه بالبيت، وسموها الأنصاب.

فإذا كانت تماثيل دعوها الأصنام والأوثان، وسموا طوافهم الدوار.

فكان الرجل، إذا سافر فنزل منزلا، أخذ أربعة أحجار فنظر إلى أحسنها فاتّخذه ربا، وجعل ثلاثة أثافي لقدره، وإذا ارتحل تركه، فإذا نزل منزلا آخر، فعل مثل ذلك.

فكانوا ينحرون ويذبحون عند كلها ويتقربون إليها، وهم على ذلك عارفون بفضل الكعبة عليها: يحجونها ويعتمرون إليها.

وكان الذين يفعلون من ذلك في أسفارهم إنما هو للاقتداء منهم بما يفعلون عندها ولصبابة بها)(١).

أما ما اختلط بين الأسطورة والرمزية فكانت هذه الرمزية من رحم الأسطورة المكونة لعبادة الأصنام عند العرب في الجزيرة فتعتمد على ما قيل: بأن أول ما عبدت الأصنام أن آدم عليه السلام لما مات، (جعله بنو شيث بن آدم في مغارة في الجبل الذي أهبط عليه آدم بأرض الهند(٢).

---

(١) كتاب الأصنام للكلبي: ص٣٣.

(٢) قال أبو عبيد البكري في (معجم ما استعجم): الراهون جبل بالهند وهو الذي أنزل عليه آدم عليه السلام، وإليه ينسب الحجر الراهوني؛ قال الهمداني: إنما هو جبل الراهوم بالميم لأن الرهام لا تكاد تفارقه، قال: (والعجم تسميه نَوذ أو بَوْذَ)؛ وسماه ياقوت: (الرهون) في أثناء كلامه على جزيرة ←

وكان بنو شيث يأتون جسد آدم في المغارة فيعظمونه ويترحمون عليه، فقال رجل من بني قابيل بن آدم: (يا بني قابيل! إنّ لبني شيث دوارا يدورون حوله ويعظمونه، وليس لكم شيء) فنحت لهم صنما، فكان أول من عملها (عمله).

وقال الكلبي: كان ودّ وسواع ويغوث ويعوق ونسر قوما صالحين، ماتوا في شهر، فجزع عليهم ذوو أقاربهم، فقال رجل من بني قابيل (يا قوم! هل لكم أن أعمل لكم خمسة أصنام على صورهم، غير أني لا أقدر أن أجعل فيها أرواحا؟) قالوا: نعم! فنحت لهم خمسة أصنام على صورهم ونصبها لهم.

فكان الرجل يؤتى أخاه وعمه وابن عمه، فيعظمه ويسعى حوله حتى ذهب ذلك القرن الأول، وعلمت على عهد يردى بن مهلايل بن قينان بن أنوش بن شيث ابن آدم.

ثم جاء قرن آخر، فيعظموهم أشد من تعظيم القرن الأول.

ثم جاء من بعدهم القرن الثالث فقالوا: ما عظّم أوّلنا هؤلاء، إلاّ وهم يرجون شفاعتهم عند الله، فعبدوهم، وعظم أمرهم واشتد كفرهم، فبعث الله إليهم إدريس عليه السلام (وهو أحنوخ بن يارد بن مهلاييل) (بن قينان) نبيّا فدعاهم فكذبوه، فرفعه الله إليه مكاناً عليا.

ولم يزل أمرهم يشتدّ، فيما قال ابن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس، حتى أدرك نوح بن لمك بن متوشلح بن أحنوخ، فبعثه الله نبيا، وهو يومئذ ابن أربعمائة وكذّبوه، فأمره الله أن يصنع الفلك، ففرغ منها وركبها وهو ابن ستمائة سنة، وغرق

سرنديب (ج٣، ص٨٣)؛ وأما (لسان العرب) و(تاج العروس) ففيهما (الراهون)؛ وقد وصف ابن بطوطة موضع قدم آدم بهذا الجبل ولم يسمه وإنما ذكر ادات القوم في التبرك به والهداية له (ح٤، ص١٨١)؛ وكذلك ذكره ابن فضل الله في (مسالك الأبصار) (ج١، ص٥٢).

من غرق ومكث بعد ذلك ثلاثمائة وخمسين سنة.

فعلا الطوفان وطبق الأرض كلها، وكان بين آدم ونوح ألفا سنة ومائتا سنة، فأهبط (ماء الطوفان) هذه الأصنام من (جبل) نوذ إلى الأرض، وجعل الماء يشتدّ جريه وعبابه من أرض إلى أرض حتى قذفها إلى أرض جدة، ثم نضب الماء وبقيت على الشطّ، فسفت الريح عليها حتى وارتها)[١].

فهذه الأسطورة تكشف عن أن أولاد قابيل ألجأتهم الحاجة إلى (الرمز) كي يدوروا حوله كما يفعل أبناء شيث فصنعوا لهم تمثالاً.

ثم تتحدث الأسطورة عن أن قوم قابيل كان فيهم خمسة رجال صالحين ماتوا في شهر واحد فجزع عليهم ذووهم مما دعاهم إلى صناعة تماثيل لهم لتكون رموزاً يأتون إليها.

ليتعاظم الأمر فيما بعد على النحو الذي سرى في مكة وغيرها حتى هيمن عليها.

ثالثاً: الرمزية في ديانة الصابئة

إنّ من الخصائص التي اختصت بها أرض مكة هي أنها شهدت مجموعة من الديانات السماوية، فضلاً عن تلك المعتقدات التي مر ذكرها، ومنذ اللحظة الأولى لهبوط الإسلام على ارض مكة (كان للنبي صلى الله عليه وآله وسلم من المتدينين المتواجدين في المنطقة ــ سواء الحنفاء أم المنتمون إلى الشرائع السماوية السابقة مواقف متميزة ـ فهم على ماكانوا عليه من جهل وانحراف ــ قد كانوا أقرب إلى ما جاء به الإسلام من سائر العرب المشركين، فهم يجتمعون مع هذا الدين الجديد على بعض الخطوط، ويتفقون معه في بعض الألفاظ، ويشتركون معا في بعض المفاهيم، ويلتقون

(١) كتاب الأصنام للكلبي: ص٥٠ ـ ٥٣.

عند بعض النقاط الغيبية، ولقد كانت على أيدي أنبياء الله المرسلين عليهم السلام بذور الدين منتشرة هنا وهناك، وهم بقايا جهودهم عليهم السلام.

والملتزمون بالأديان السابقة كانوا على مستويات مختلفة، ولهم إمكانات متفاوتة، ومتطلعات متغايرة، فالحنيفية الإبراهيمية أقلها عدداً وشوكة، واليهودية أشدها تزمتا وتقوقعاً، والمسيحية أكثرها عددا وانفلاتا.

ففي مكة كانت الحنيفية محدودة العناصر، في أفراد يشار إليهم بعدد الأصابع، بينهم آباء النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأمهاته، كانوا أسرع المتدينين إلى اعتناق الإسلام)[١].

وإلى جانب هذه الديانات كانت الصابئة الذين ورد ذكرهم في القرآن الكريم في مصاف هذه الديانات السماوية مما يدلل على قوة نفوذها في مكة وتأثر الإنسان العربي بها.

قال تعالى:

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[٢].

ولقد اختلف أصحاب المذاهب الإسلامية وغيرهم في تحديد هوية الصابئة أهم أهل ديانة سماوية أم أهل ديانة أرضية؟

(فقد قال مالك بن أنس والأوزاعي: كل دين بعد دين الإسلام سوى اليهودية والنصرانية فهو مجوسية وحكم أهله حكم المجوس.

---

(١) ذبائح أهل الكتاب للشيخ المفيد: ص٤.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٦٩.

وروي عن عمر بن عبد العزيز أنه قال: الصابئون مجوس؛ وقال الشافعي وجماعة من أهل العراق: حكمهم حكم المجوس؛ وقال البعض الآخر من أهل العراق: حكمهم حكم النصارى)[١].

وقال الشيخ المفيد رحمه الله:

«فأما الصابئون فمنفردون بمذاهبهم ممن عددناه، لأن جمهورهم يوحد الصائع في الأزل، ومنهم من يجعل معه هيولي في القدم؛ صنع منها العالم، فكانت عندهم الأصل، ويعتقدون في الفلك وما فيه الحياة والنطق، وأنه المدبر لما في هذا العالم، والدال عليه، وعظموا الكواكب وعبدوها، وعبدوها من دون الله عزّ وجل، وسماها بعضهم ملائكة وجعلها بعضهم آلهة، وبنوا لها بيوتا للعبادات، وهؤلاء على طريق القياس إلى مشركي العرب، وعباد الأوثان أقرب من المجوس، لأنهم وجهوا عبادتهم إلى غير الله سبحانه في التحقيق وعلى القصد والضمير، وسموا من عداه من خلقه بأسمائه (جل عما يقول المبطلون)»[٢].

ولقد أدى اهتمامهم بالنور وعقيدتهم به إلى تجلي الرمزية في ديانة الصابئة وتطورها إلى الوثنية في عبادتهم للكواكب، إذ تظهر قيمة النور لدى الصابئة (كرمز سماوي بدأ مع أول عمل قام به الخالق، وهو الفصل بين النور والظلام، والتصادم بين النور والظلام، يأخذ شكل معركة دائمة، وكأنّه تصادم بين الخير والشرّ، بين الحياة والموت.

وهذه الفكرة لم تبلغ النموّ، مع الثنائية الفارسية الزرادشتية، بقدر ما بلغته في الكتاب المقدس، فالنور في الكتاب المقدس، كسائر المخلوقات، لا وجود له إلاّ من

---

(١) المقنعة للشيخ المفيد: ص.٢٧.

(٢) المصدر نفسه..

الله ؛ سواء أكان نور النهار ، أم نور الكواكب التي تضيء الأرض نهاراً وليلاً.

ونحن لا يمكننا تجاوز الأسطورة باستبعاد فكرتها ، إلاّ إلى الرمز ، إلى المعانى الرمزية لكل من النور والظلمة ، وكثيرا ما استعمل الأنبياء رمزية النور والظلمات في العهد القديم.

ومع إطلالة المسيحية ، تحقّق الوعد ، وتمّت النبوءات ، فكان السيد المسيح (نور العالم) ، و(النور الذي يجب أن يضيء الأمم)... وهو ملك المجد ، و(رب الصبأوت) ، ومعناها بالعبرانية : الجمال والمجد.

فهل يكون (الصابئة) أبناء (الصبأوت) ، أي أبناء المجد ، لأنّهم تطلّعوا إلى الكواكب والنجوم وما فيها من نور مضيء ، في حين ارتبط غيرهم بالمعبودات الأرضية المادّية؟

إنّهم يؤمنون بالنور ، بالجوهر ، بالروحانيّات ، ومن هذه الروحانيّات مدبّرات الكواكب السبع السيّارة ، فالكواكب عندهم هياكل الروحانيّات ، لكلّ روحانيّ هيكل ، ولكلّ هيكل فلك ، ونسبة الروحانيّ إلى ذلك الهيكل ـ الكوكب ـ الذي اختصّ به ، كنسبة الروح إلى الجسد.

فكأني بالصّابئة ، قد جعلوا من الكواكب والنجوم معبودات تتوسّط لهم عند الله ، ربّ الأرباب ، كما يوسّط المؤمن بالله شفيعاً أو قدّيساً لدى خالقه.

واهتمامهم بالسيّارات السبع ، ومنازلها ، ومطالعها ، ومغاربها ، وأشكالها ، وحركاتها... انعكس إيجاباً على علم الفلك وتقدّمه ، ومع تعظيمهم للكواكب السبع : (الشمس ، والقمر ، والزهرة ، والمشتري ، والمرّيخ ، وعطارد ، وزحل) ، عظّموا ما يلحق بها من بروج)[1].

---

(١) الأساطير والمعتقدات الدينية لدى العرب : ص١٠٨ ـ ١٠٩.

إنّ هذه الرمزية التي ظهرت عند الصابئة أسهمت في عبادة عرب الجزيرة، ولاسيما أهل مكة في وثنيتهم وعبادتهم للأنصاب والأصنام التي اتخذت كرموزٍ مجسمة عن الكواكب والنجوم.

رابعاً: الرمزيّة في عبادة الكواكب والنجوم لدى العرب

إن من مظاهر الوثنية البالغة في المجتمع العربي قبل الإسلام هي عبادة الكواكب والتي كان لها جذور متداخلة بين الأسطورة بوصفها قد وجدت لها مجالاً خصباً لارتباطها بالسماء وحركة الكواكب والنجوم والبروج، مما يعزز خيال الكهنة في نسج كثير من هذه الأساطير، فضلاً عما كشفته الديانات الإلهية من معرفة حول هذه المظاهر السماوية وعلاقتها بالملائكة وبخالقها سبحانه وتعالى.

من هنا: نجد أن هذه العبادة قد تداخلت فيها الأساطير البابلية كالثالوث وتداخلت فيها رمزية النور والظلام والروحانيات التي اعتمدها الصابئة، وبين مساهمات كهنة العرب واعتمادهم الحركة النجمية والكواكبية في بيان المنفعة والمضرة التي دأب الإنسان على معرفتهما قبل أن يقدم على أمر ما، فكيف إذا أضيف إليهما ما رسخ في ذهن الإنسان العربي من عقيدة التطير كما مر سابقاً؟!

ولذا: فقد (عبد ملك عاد (القمر)؛ وكذلك عبدته قبيلة (كنانة)، وكانت حِمْيَر تعبد (الشمس) وقبيلة ميسم تعبد (الدّبران)، وتعبد قبيلة لخم وجذام (المشتري)؛ وطيئ تعبد (سهيلا)، وقيس تعبد (الشعرى)؛ وأسد تعبد (عطارد)؛ وتعبد غطفان وقريش (الزهرة).

وكان بنو مارية بن كلب، وبنو مرة بن همام بن شيبان، أعلم العرب بتحركات النجوم، وكانت عبادة النجوم عند قوم أشد منها عند آخرين)[1].

(١) الأساطير والمعتقدات العربية: ص١١١.

وقد استدل ميخائيل مسعود على أن العرب اتخذت الأصنام الثلاثة (مناة، اللاّت، العزى) رموزاً للكواكب عبدتها بعض القبائل، فـ(مناة) هي القمر المظلم؛ وإن (اللات) هي رمز النجم (ككت) وهو النسر الواقع، وعليه يكون عبادها من الصابئة؛ وإن (العزى) هي (الزهرة) وكان العرب المجاورون للشام والعراق يعبدونها عند ظهورها، وكانوا يسمونها إذ ذاك العزى)[١].

خامساً: رمزية الشجرة والحيوان في الوثنية لدى العرب

لقد لعبت الطبيعة دوراً مهماً في معتقدات الإنسان لاسيما تلك العناصر التي كانت على تلازم مع حياة الإنسان، بل: شكلت أحد مكوناته الحياتية التي يتعذر عليه العيش بدونها ولذا: نراه قد عمل على عبادتها ظناً منه أنه بهذا العمل يستطيع المحافظة على وجودها ودوام عطائها الذي بات يشكل له دوام حياته واستمرار عيشه.

ولقد اتخذت الشجرة دورها المتميز في الميثولوجيا العالمية ففي وادي الرافدين كانت النخلة لها دورها في المعتقدات البابلية وأن ثمارها خير ما يقدم لنيل رضا الآلهة.

أما شجرة التين فلها حظها الأوفى عند البوذيين فهي التي استنار تحتها بوذا[٢]، ولذا سميت (شجرة العلم، أو الشجرة المقدسة، وقد احتلت عند البوذيين مكانة سامية فهم يرون في الشجرة المقدسة شيئا يجب أن يسعى له الناس لا أن يسعى هو للناس، ولهذا زرعوا في كل قصر شعرة واحدة من نوع الشجرة المقدسة يحج الناس إليها في مناسبات مختلفة)[٣].

---

(١) الأساطير والمعتقدات العربية قبل الإسلام: ص١١٢ و ص١١٤ و ص١١٧.

(٢) أسرار الآلهة والديانات، أ.س.ميغوليفسكي، ترجمة حسّان ميخائيل: ص١٥٨.

(٣) موسوعة الأديان في العالم: ص١٧٨.

ولـذلك: لم يكـن غريبـاً لـدى العـرب قبـل الإسـلام الاعتقـاد بالـشجرة وتحديـداً شجرة النخلة فقد (كان عرب نجران يعبدون نخلة طويلة يأتونها كل سنة في يـوم معـين، فيعلقون عليها الثياب والحلي النسائية ويعكفون عليها طيلة يومهم)[١].

(وكان لأهل قريش شجرة عظيمة خضراء يقال لها ذات أنواط، يأتونها كل سنة فيعلقون عليها أسلحتهم)[٢].

أما عبادة العرب للحيوان كذاك لم تكن وليدة البيئة الصحراوية، وإنما قد حظيت هذه العبادة في مثيولوجيا الشعوب بدورها المتميز، فقد عبد المصريون القطط، واحتل الفيل مكانة مقدسة في شبه القارة الهندية حتى عد أحد الآلهة لدى الهنود في آسيا فضلاً عن عبادتهم للبقر وتقديسهم وصلواتهم لها[٣].

في حين (عبد العرب الحيوانات وجعلوا لها أصناماً، منها (نسر) وهو صنم على صورة طائر النسر و(يغوث) على هيئة الأسد، و(يعوق) على صورة الفرس؛ وعبدوا البهائم والغزلان والجمال)[٤].

فهذه الأصنام كانت رموزاً تدل على اعتقاد العرب في عبادة هذه الحيوانات، كما تكشف عن هيمنة الوثنية وتعدد صورها في المجتمع المكي لتصل إعدادها إلى أكثر من (٣٦٠) صنما في جوف الكعبة وما حولها[٥].

فكان من أشهرها عند العرب هي الآتي:

---

(١) السيرة النبوية لابن هشام.

(٢) الأساطير والمعتقدات العربية: ص١١٦.

(٣) موسوعة الأديان: ص٧٩ ـ ٨٠.

(٤) الخيل في الشعر الجاهلي: ص٥٤.

(٥) صحيح البخاري، كتاب المظالم: ج٣، ص١٠٨.

المسألة الثالثة: أشهر أصنام العرب في مكة وما حولها

تنحصر ظاهرة الأصنام في مكة وما حولها من حيث التأسيس لها والدعوة إليها وترويجها في شخص عمرو بن ربيعة، وهو لحي بن حارثة بن عمرو بن عامل الأزدي، وهو أبو خزاعة.

أما ما كان قبل زمن هذا الرجل فإن أهل مكة كانوا على دين إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام، وفي ذلك أخرج الشيخ الكليني عن الإمام محمد بن علي الباقر عليهما السلام أنه قال:

«لم يزل بنو إسماعيل ولاة البيت ويقيمون للناس حجهم وأمر دينهم يتوارثونه كابر عن كابر حتى كان زمن عدنان بن أدد فطال عليهم الأمر فقست قلوبهم وأفسدوا وأحدثوا في دينهم وأخرج بعضهم بعضاً، فمنهم من خرج في طلب المعيشة، ومنهم من خرج كراهية القتال، وفي أيديهم أشياء كثيرة من الحنيفية من تحريم الأمهات والبنات وما حرم الله في النكاح، إلا أنهم كانوا يستحلون امرأة الأب وابنة الأخت، والجمع بين الأختين وكان في أيديهم الحج والتلبية والغسل من الجنابة إلا ما أحدثوا في تلبيتهم وفي حجهم من الشرك وكان فيما بين إسماعيل وعدنان بن أدد موسى عليه السلام»(١).

ويقول الكلبي:

(إنّ إسماعيل بن إبراهيم عليهما السلام لما سكن مكة ولد له بها أولاد كثير حتى ملأوا مكة ونفوا من كان بها من العماليق، ولما ضاقت عليهم مكة وقعت بينهم الحروب والعداوات وأخرج بعضهم بعضاً فتفسحوا في البلاد والتماس المعاش.

---

(١) الكافي للكليني، باب: حج إبراهيم عليه السلام، ج٤، ص٢١٠.

وكان الذي سلخ بهم إلى عبادة الأوثان والحجارة أنه كان لا يظعن من مكة ظاعن إلا احتمل معه حجرا من حجارة الحرم، تعظيما منهم بها وصبابة بالحرم فحيثما حلوا وضعوه وطافوا به كطوافهم بالكعبة تيمنا منهم بها وصبابة بالحرم وحبا له، وهم بعد يعظمون الكعبة ومكة، ويحجون ويعتمرون على إرث إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام.

ثم سلخ ذلك بهم إلى أن عبدوا ما استحبوا، ونسوا ما كانوا عليه، واستبدلوا بدين إبراهيم وإسماعيل غيره، فعبدوا الأوثان، وصاروا إلى ما كانت عليه الأمم من قبلهم)[١].

إلا أن هذا التحول لم يكن ـ كما أسلفنا ــ سببه الوحيد رمزية الكعبة في نفوس العرب عموماً والمكيين خصوصاً، وإنما لمدخلية الأسطورة في ظهور الوثنية ــ كما هو شأنها دائما في معتقدات الشعوب ـ وهذه المرة على يد عمرو بن لحي (فكان أول من غير دين إسماعيل عليه السلام فنصب الأوثان، وسيب السائبة ووصل الوصيلة، وبحر البحيرة، وحمى الحامية).

ولقد استفاد عمرو بن لحي من جده لأمه (الحارث) فقد (كان الحارث هو الذي يلي أمر الكعبة، فلما بلغ عمرو بن لحي، نازعهُ في الولاية وقاتل جرهما ببني إسماعيل، فظفر بهم وأجلاهم عن الكعبة ونفاهم من بلاد مكة، وتولى حجابة البيت بعدهم.

ثم أنه مرض مرضاً شديداً فقيل له: إنّ بالبلقاء من الشأم حَمّةً إن أتيتها برأت، فأتاها فاستحم بها، فبرأ ووجد أهلها يعبدون الأصنام، فقال: ما هذه؟

فقالوا نستسقي بها المطر، ونستنصر بها العدوّ فسألهم أن يعطوه منها، ففعلوا،

(١) الأصنام للكلبي: ص٦.

فقدم بها مكة ونصبها حول الكعبة)[١].

فكان أول من نقل الميثولوجيا الداعمة لعبادة الأصنام، وأنها القادرة على استجلاب المنفعة كالمطر ودفع المضرة كالعدو.

ولم يكشف أبو المنذر هشام بن محمد بن السائب الكلبي (المتوفى سنة ٢٠٤هـ) عن هوية هذه الأصنام التي جاء بها من الشام، وهل اتبع هذه السفرة بسفرات أخرى؟ وهل جلب في غيرها أصناماً أخرى؟ لاسيما وإن الكعبة فيها أصنام كثيرة فضلاً عما جاءت به القبائل، وعن تداخل الروايات فيما بين الثالوث (مناة، اللات، العزى) وبين أصنام قوم نوح، إلا أننا يمكن لنا الوقوف على هوية هذه الأصنام من خلال قدمها عند العرب وعلاقتهم بها.

أولاً: ثالوث مكة قبل الإسلام

لم تكن فكرة الثالوث وليدة في مكة أو في غيرها من الجزيرة؛ بل هي فكرة قديمة بقدم الأسطورة التي سرت في الحضارات القديمة سواء التي كانت في أرض الرافدين أو في وسط آسيا لدى الهنود والصينيين أو لدى المصريين أو التي كانت في غرب الأرض لدى الرومان والأغريق.

بل لم تسلم منها حتى الديانات التي سبقت الإسلام.

فالثالوث لدى السومريين كان حسبما تقول بعض النصوص الدينية السومرية: (إنّ إليل هو ابن آنو (Anu) (إله السماء) من نسل أول زوجين إلهين وهما أنكي (Enki) ونينكي (Nin-ki) (سيد الأرض وسيدتها)[٢].

---

(١) الأصنام للكلبي: ص٨.

(٢) المعتقدات الدينية لدى الشعوب، تأليف: جيفري بارندر، ترجمة د. إمام عبد الفتاح: ص١٣، ولقد ←

وفي الهند نجد أن التثليث له حضوره القوي في معتقداتهم القديمة، (وأن أعظم وأشهر عبادتهم اللاهوتية هو التثليث ويسمون هذا التعليم بلغتهم (ترى مورتي) وهي عبارة مركبة وفشنو، وسيفا ثلاثة أقانيم متحدة لا ينفك عن الوحدة فهي إله واحد بزعمهم.

وأن (يرهما) عندهم هو الأب، و(فشنو) هو الابن، و(سيفا) روح القدس.

والتثليث كان عند البوذيين يتكون من (ثلاثة أقانيم، وكذلك بوذيو جنيت يقولون إن جيفا مثلث الأقانيم، والصينيون يعبدون بوذه ويسمونه (فو) ويقولون إنه ثلاثة أقانيم كما تقول الهنود[١].

وفي مصر كان قسيسو منفيس يعبرون عن الثالوث المقدس، المقدس للمبتدئين بتعلم الدين بقولهم (إن الأول خلق الثاني، وأن الثاني خلق الثالث، وبذلك تم الثالوث المقدس)[٢].

ولذلك:

فإن فكرة الثالوث في مكة يرجح أن تكون وافدة على المجتمع المكي نتيجة لقصد العرب بيت الله الحرام في مكة، مما يعد زحفاً للثقافات والمعتقدات التي كانت منتشرة في الشرق والغرب، ولعل التجارة بين الشمال والجنوب، وحب العرب للشعر وما يؤديه

→ همش المترجم على ما مرّ ذكره قائلا: (انكي هو سيد الأرض ويقابله في الأكادية أسم (أيا) وهو إله الحكمة والتعويذات وسيد محيطات المياه العذبة في جوف الأرض، وبذا يكون الإله أنكي هو إله الخير والعذوبة ومانح الخصب ومفجر الينابيع وزوجته نينكي، وإنكي هو الذي يدير شؤون القوى الإلهية (مه) وبذلك يدير شؤون الكون ويحدد نظامه) ـ ما يعد نفوذا لفكرة الثالوث في أرض الرافدين ـ.

(١) تفسير الميزان للعلامة الطباطبائي: ج٣، ص٣٢٠ ـ ٣٢١.

(٢) المصدر نفسه.

سوق عكاظ من تلاق ثقافي وإعلامي كله ساعد على توافد هذه الأفكار والمعتقدات إلى مكة، ومنها فكرة التثليث أو الثالوث.

فثالوث مكة يتكون من (مناة، واللات، والعزى) وهي آلهة أناث كان أقدمها مناة ثم اللات ثم العزى.

أما اعتماد التأنيث في عبادة الآلهة أو اتخاد آلهة إناث هي أيضاً لم تكن وليدة البيئة المكية.

فقد اتخذ السومريون آلهة إناثاً كانت هي الآخرى ثلاثة فـ(ننجال آلهة سومرية يعني اسمها (السيدة الكبرى) وهي زوجة إله القمر السومري (نانا) أو ننار، والأكادي (سن) وهي أم إله الشمس، أما (أتانا)، فهي أيضاً إله سومرية تدعى في اللغة الأكادية (عشتار) وأصل الاسم في اللغة السومرية (تين ـ أنا) ويعني سيدة السماء، ومن الأسماء الأخرى الثانوية (أنين) وتدعى بصفتها آلهة الزهرة (فينوس) نينسيانا)[1].

أما من حيث تعظيمها وعبادتها لدى القبائل فمتفاوتة، وهي كالآتي:

ألف: مناة

ذكرها القرآن الكريم في سورة النجم فقال سبحانه:

﴿ وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلْأُخْرَىٰٓ ﴾[2].

مما يدل على أنها أحد أركان الثالوث.

قال الكلبي: وكانت العرب جميعا تعظمه وتذبح حوله، وكانت الأوس والخزرج ومن ينزل المدينة ومكة وما قارب من المواضع يعظمونه ويذبحون له ويهدون

(١) المعتقدات الدينية لدى الشعوب، جفري بارندر، الهامش رقم ١ للمترجم: ص١٧.

(٢) سورة النجم، الآية: ٢٠.

له، ولم يكن أحد أشد إعظاما له من الأوس والخزرج.

وكان منصوباً على ساحل البحر من ناحية المشلل بقديد، بين المدينة ومكة، ولقد كانت العرب تسمى (عبد مناة، وزيد مناة).

وكانت الأوس والخزرج ومن يأخذ بأخذهم من عرب أهل يثرب وغيرها، ـ حينها ـ يحجون فيقفون مع الناس المواقف كلها، ولا يحلقون رؤوسهم، فإذا نفروا أتوه فحلقوا رؤوسهم عنده وأقاموا عنده لا يرون حجهم تماماً إلا بذلك[١].

ولقد عظمته كذلك (الأزد وغسان، وكانوا يحجون إليه، ورمزت له صخرة في هذيل)[٢]، ولاهتمامهم بمناة واعتقادهم بأنه يمثل رمز القوة والاستنصار فقد كان العرب (يحملون مناة في حروبهم بدلاً من الراية، وفي هذا يقول الكميت بن زيد:

وقد آلت قبائل لا تولي　　　مناة ظهورها متحرفينا[٣]

واعتقاد العرب بأن مناة رمز للقوة والاستنصار فحملوه في الحروب هو اعتقاد وافد من مثولوجيات مجاورة، فالآشوريون يعتقدون بأن (عشتار) (هي سيدة المعارك تقضي على من تناول القانون بالتحوير أو التغيير وهي ربة العشق التي تحب المتعة والفرح)[٤].

باء: اللات

من الأصنام المؤنثة التي تعد أحد أركان الثالوث الوثني في مكة هي اللات، (ومكان وجودها في الطائف، وهي أحدث من مناة، وكانت صخرة مربعة؛ وكان

---

(١) كتاب الأصنام للكلبي: ص١٣ ـ ١٥.

(٢) الأساطير والمعتقدات العربية: ص١١٢.

(٣) الأساطير والمعتقدات العربية: ص١١٣.

(٤) موسوعة الأديان: ص٣٣.

يهودي يلتُ عندها السويق وكان سدنتها من ثقيف بنو عتاب بن مالك ؛ وكانوا قد بنوا عليها بناءً.

وكانت قريش وجميع العرب تعظمها ، وبها كانت العرب تسمى (زيد اللات) ، (وتيم اللات) وكانت في موضع منارة مسجد الطائف اليسرى اليوم ؛ وهي التي ذكرها الله في القرآن الكريم فقال :

﴿ أَفَرَءَيْتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلْعُزَّىٰ ﴾[1] .

ولها يقول عمرو بن الجعيد :

فإنّي وتركي وصل كأس لكالذى | تبرأ من لات، وكان يدينها[2]

ومن شدة تعظيم ثقيف للات أنها كانت تحج إليه وترى أن البيت الذي بنته له أفضل من الكعبة[3].

جيم: العزى

وهي أحدث من اللات ومناة وذلك أن العرب كانت قد سمت بمناة واللات قبل أن تسمي بالعزى ، وكان الذي اتخذ العزى من العرب هو ظالم بن أسعد ، وكان سدنتها بنو شيبان بن جابر بن مرة بن عبس بن رقاعة بن الحارث بن عتبة بن سليم ، وكان آخر من سدنها منهم دبية.

أما مكان وجودها فقد كانت بواد من نخلة الشامية يقال له حرض بازاء الغمير عن يمين المصعد إلى العراق من مكة ، وذلك فوق ذات عرق إلى البستان بتسعة أميال ، فبنى

---

(١) سورة النجم ، الآية : ١٩.

(٢) كتاب الأصنام للكلبي : ص١٦.

(٣) الأساطير والمعتقدات العربية : ص١١٣.

عليها بيتا وكانوا يسمعون فيه الصوت وكانت أعظم الأصنام عند قريش وكانوا يزورونها ويهدون لها ويتقربون عندها بالذبح.

وكانت قريش قد حمت لها شعباً من وادي حراض يقال له سقام، يضاهون به حرم الكعبة؛ وكان لها منحر ينحرون فيه هداياها، يقال له الغبغب، وكانوا يقسمون لحوم هداياهم فيمن حضرها وكان عندها.

ولم تكن قريش بمكة ومن أقام بها من العرب يعظمون شيئاً من الأصنام إعظامهم العزى ثم اللات، ثم مناة فأما العزى فكانت قريش تخصها دون غيرها بالزيارة والهدية، وذلك فيما أظن لقربها منهم.

وكانت ثقيف تخص اللات كخاصة قريش العزى، وكانت الأوس والخزرج تخص مناة كخاصة هؤلاء الآخرين وكلهم كان معظماً للعزى، وكانت قريش تطوف بالكعبة وتقول:

واللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى   فإنهن الغرانيق العلى

وإن شفاعتهن لترجى

وكانوا يقولون بنات الله (عزّ وجل) وهن يشفعن إليه، فلما بعث الله رسوله صلى الله عليه وآله وسلم أنزل عليه:

﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلْعُزَّىٰ ﴿١٩﴾ وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلْأُخْرَىٰٓ ﴿٢٠﴾ أَلَكُمُ ٱلذَّكَرُ وَلَهُ ٱلْأُنثَىٰ ﴿٢١﴾ تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰٓ ﴿٢٢﴾ إِنْ هِىَ إِلَّآ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ﴾[1])[2].

---

(١) سورة النجم، الآيات: ١٩ و ٢٠ و ٢١ و ٢٢.

(٢) كتاب الأصنام للكلبي: ص١٧ ـ ٢٧.

ثانياً: أصنام قوم نوح وظهورها في نجد

من الأصنام التي عبدتها العرب وعظمتها هي أصنام قوم نوح عليه السلام والتي ذكرها القرآن الكريم في قوله تعالى:

﴿قَالَ نُوحٌ رَّبِّ إِنَّهُمْ عَصَوْنِي وَاتَّبَعُوا مَن لَّمْ يَزِدْهُ مَالُهُ وَوَلَدُهُ إِلَّا خَسَارًا ﴿٢١﴾ وَمَكَرُوا مَكْرًا كُبَّارًا ﴿٢٢﴾ وَقَالُوا لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا ﴿٢٣﴾ وَقَدْ أَضَلُّوا كَثِيرًا ۖ وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا ضَلَالًا﴾[1].

وتقول الرواية التاريخية إن قوم نوح لما أصابهم الطوفان وأغرق كل شيء على الأرض فإن هذه الأصنام جرفتها الأمواج وحملتها حتى ألقت بها على ساحل مدينة نجد، وقد كشفتها الرياح.

ويروي الكلبي في كتاب الأصنام:

(إن عمرو بن لحي كان كاهنا (وكان قد غلب على مكة أخرج منها جرهما وتول سدانتها، وكان له رئيٌ من الجن وكان يكنى أبا ثمامة، فقال له ـ أي الجن ـ: عجل بالسير والظعن من تهامة بالسعد والسلامة!

قال: جير ولا إقامة.

قال: أيت ضف جدة (أي: ساحلها) تجد فيها أصناماً معدة، فأوردها تهامة ولا تهب ثم أدع العرب إلى عبادتها تجب)[2].

فأتى شط جدة فاستثارها ثم حملها حتى ورد تهامة، وحضر الحج، فدعا العرب إلى عبادتها قاطبة.

---

(١) سورة نوح، الآيات: ٢١ و ٢٢ و ٢٣ و ٢٤.

(٢) كتاب الأصنام للكلبي: ص٥١ ـ ٥٦.

ألف: ود

وتكشف رواية الكلبي أن بعض العرب قد استجاب إلى هذه الدعوة، فأما الصنم (ود) فقد أجابه إليه عوف بن عذرة بن زيد اللات بن رفيدة، فدفع إليه فحمله إلى وادي القرى فاقره بدومة الجندل؛ ثم سمت العرب به بعد.

وجعل عوف بن عامر الذي يقال له عامر الاجدار سادنا له، فلم تزل بنوه يسدنونه حتى جاء الله بالإسلام.

وكان تمثال (ود) على هيئة رجل كأعظم ما يكون من الرجال، قد نقش عليه حلتان، متزر بحلة مرتد بأخرى، عليه سيف قد تقلده، وقد تنكب قوسا، وبين يديه حربة فيها لواء، ووفضة (أي جعبة) فيها نبل.

باء: سُوَاعٌ

وأما الصنم (سواع) فقد أقدمت مضر بن نزار على عمرو بن لحي فاستجابت لدعوته فدفع إلى رجل من هذيل، يقال له الحارث بن تميم بن سعد بن هذيل بن مدركة ابن إلياس بن مضر هذا الصنم.

فكان بأرض يقال لها رهاط من بطن نخلة، بعيدة من يليه من مضر، وفيهم قال رجل من العرب:

تراهم حول قيلهم عكوفا ... كما عكفت هذيل على سواع

تظل جنابه صرعى لديه ... عشائر من ذخائر كل راع[1]

وكان سواع على صورة امرأة، وكان قليل الذكر في أشعارهم[2].

(١) كتاب الأصنام للكلبي: ص٥١ ـ ٥٦.

(٢) الأساطير والمعتقدات العربية: ص١٥٠.

جيم: يَغُوثُ

وكان من بين أصنام قوم نوح (يغوث) وقد أجابت مذحج عمرو بن لحي حينما دعا العرب لعبادة هذه الأصنام فدفع إليها، أي إلى قبيلة مذحج (يغوث) فوضع في اليمن فعبدته مذحج ومن والاها فكان الذي استلمه أنعم بن عمرو المرادي[١].

وكان يغوث على صورة أسد، وتنازعته القبائل، فقاتل بني أنعم عليه بنوغطيف، فهربوا به إلى نجران فأقروه عند بني النار من بني الحارث فاجتمعوا عليه؛ قال الشاعر:

وسار بنا يغوث إلى مراد ... فناجزناهمُ قبل الصباح[٢]

دال: يعوق

وكانت همدان من بين القبائل التي لبت دعوة عمرو بن لحي فدفع إلى مالك بن مرثد بن جشم بن حاشد هذا الصنم (يعوق)[٣].

وكان هذا الصنم لقبيلة كنانة، وقيل كان لهمدان وخولان[٤]، وقال الكلبي: إن حمير هي التي أجابت عمرو بن لحي فدفع إليهم يعوق لرجل يقال له: معد يكرب[٥].

وقد أقيم بقرية يقال لها: خيوان من صنعاء على ليلتين مما يلي مكة، وكان هذا الصنم على صورة فرس، وهو خامل الذكر لم يسموا به أحداً، ولم يقولوا فيه شعراً، ويعود السبب في ذلك إلى أنه كان قرب صنعاء جارة حمير التي تدين باليهودية[٦].

---

(١) كتاب الأصنام: ص٥٧.

(٢) الأساطير والمعتقدات العربية: ص١٥٠، ١٥١.

(٣) كتاب الأصنام: ص٥٧.

(٤) الأساطير والمعتقدات العربية: ص١٥١.

(٥) كتاب الأصنام: ص٥٧.

(٦) الأساطير والمعتقدات العربية: ص١٥١.

هاء: نَسْرٌ

وهو من الأصنام الخمسة التي كانت لقوم نوح، وكان بموضع من أرض سبأ يقال له: بلخع، تعبده حمير ومن والاها، ولم يزالوا على عبادتهم له حتى هوّدهم ذو نواس[1].

ثالثاً: أصنام الكعبة

تمايزت أصنام العرب في مكة بميزات حددتها الكهنة أو عمرو بن لحي أو ما كان مرافقاً لحدث كأصنام قوم نوح الخمسة التي مر ذكرها، أو كـ(أساف ونائلة) اللذين رافقهما حدث له مجموعة من الدلالات التي كان لها تأثيرها الإيجابي والسلبي على العرب ـ كما سيمر بيانه ـ:

ألف: صنما الكعبة أساف ونائلة

ذكرهما أبو المنذر الكلبي في كتاب الأصنام عن ابن عباس: أن أسافاً ونائلة (وهما رجل من جرهم يقال له أساف بن يعلى، ونائلة بنت زيد، وهي كذاك من جرهم) وكانا يتعشقان في أرض اليمن فأقبلا حاجين فدخلا الكعبة، فوجدا غفلة من الناس وخلوة في البيت، ففجر بها في البيت فمسخا، فأصبحوا فوجدوهما مسخين، فأخرجوهما فوضعوهما موضعهما، فعبدتها خزاعة وقريش، ومن حج البيت بعد من العرب)[2].

٢ ـ وقيل إنهما كانا رجلين، وذلك حسبما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام وقد سأل عن أساف ونائلة وعبادة قريش لهما فقال عليه السلام:

---

(١) كتاب الأصنام: ص٥٨.

(٢) كتاب الأصنام للكلبي: ص٩.

«نعم، كانا شابين صبيحين، وكان بأحدهما تأنيث، وكانا يطوفان بالبيت، فصادفا من البيت خلوة، فأراد أحدهما صاحبه ففعل، فمسخهما الله حجرين، فقالت قريش: لولا أن الله (تبارك وتعالى) رضي أن يعبدا معه ما حولهما عن حالهما»[١].

وقد اختلفت الروايات في تحديد مكان وجودهما:

١ ـ فمنها ما قالت: إنهما كانا عند الصفا والمروة وفيها نزل قوله تعالى:

﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾[٢].

وكان المسلمون قد كرهوا أن يطوفوا بين الصفا والمروة لوجود هذين الصنمين عليهما، وكان ذلك في عمرة القضاء قبل عام الفتح[٣].

٢ ـ إنهما كانا على شط البحر، وإن الأنصار في الجاهلية كانوا يهلون لهما ثم يجيئون فيطوفون بين الصفا والمروة ثم يحلقون[٤].

٣ ـ أن قصي بن كلاب قد جعل أحدهما ملاصقاً للكعبة والآخر بزمزم[٥].

٤ ـ إنهما عند الكعبة (أعزها الله) عند الركن اليماني وركن الحجر الأسود[٦].

---

(١) قرب الاسناد للحميري القمي: ص٥١؛ الكافي للكليني: ج٤، ص٥٤٦؛ وسائل الشيعة للحر العاملي: ج١٣، ص٢٤٠؛ تفسير السمرقندي: ج١، ص١٣٣؛ وقد نسب الحديث لأبي بريدة.

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٥٨.

(٣) الينابيع الفقهية لمرواريد: ج٧، ص٣٤٥؛ المبسوط للسرخسي: ج٤، ص٥٠.

(٤) صحيح مسلم، باب: بيان أن السعي بين الصفا والمروة: ج٤، ص ٦٨.

(٥) شرح صحيح مسلم للنووي: ج٩، ص٢١.

(٦) مسند الشاميين: ج٤، ص٧٧؛ تاريخ اليعقوبي: ج١، ص٢٥٥؛ تفسير الثعلبي: ج١٠، ص٤٧؛ مجمع البيان للطبرسي: ج١٠، ص١٣٨.

ولقد حظي هذان الصنمان بتعظيم كبير من قريش والأحابيش وغيرهم من العرب، وذلك أن الحاج إذا أراد الطواف ببيت الله الحرام يبدأ بأساف فيقبله ويمسح على وجهه ثم يختم بنائلة وهذه السنة أوجدها عمرو بن لحي حينما نصبهما في هذين الموضعين من الكعبة[١].

وكان البعض منهم يحلق عندهما ويذبح، فقد روي: أن أبا سفيان لما رجع إلى مكة في عام الفتح جاء فحلق رأسه عند الصنمين، (أي أساف ونائلة) وذبح لهما، وجعل يمسح بالدم رؤوسهما، ويقول: لا أفارق عبادتكم حتى أموت على ما مات عليه أبي[٢].

في حين كان قصي بن كلاب جد النبي الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم يكلم قريشاً وغيرهم من العرب فينهاهم عن عبادة الأصنام قاطبة[٣].

ولشدة اهتمامهم بهذين الصنمين فقد كانوا يلبسانهما ثياباً، فكلما بليت أخلفوا لهما ثيابا جدداً[٤].

باء: هبل صنم قريش الأعظم

يختلف (هبل) عن بقية أصنام العرب فقد أحيط بميثولوجيا خاصة أفرزتها تكهنات عمرو بن لحي الذي قدم به من أرض الشأم حينما قدمها ـ كما مر بيانه سابقاً ـ.

وكان (هبل) على صورة إنسان مصنوع من عقيق أحمر وكانت يده اليمنى

---

(١) فتح الباري لابن حجر العسقلاني: ج٦، ص٤٠٠؛ تاريخ اليعقوبي: ج١، ص٢٥٥؛ جامع البيان للطبري: ج٢٩، ص١٨٤؛ تفسير القرطبي: ج١٩، ص١٦.

(٢) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ج١٧، ص٢٦٤.

(٣) تفسير الرازي: ج٢، ص١١٤.

(٤) إخبار مكة للأزرقي: ص٥٧.

مكسورة، وقد أدركته قريش كذلك فجعلوا له يداً من ذهب[١].

ولم تذكر الرواية التاريخية عن صفات هذا الصنم أهو من الفن الأغريقي أو الروماني أم هو من الفن العربي؟ لكن الظاهر أن اللمسات التي أحيطت بهذا التمثال وموطنه الأصلي وهيئته التي كانت على صورة إنسان ونوع الصخر الذي نحت منه كلها تدلل على أنه من صناعة الرومان سوى ظاهرة واحدة وهي أن جبل العقيق هو في أرض اليمن، ومن ثم فأما أن يكون هذا الحجر جلب من اليمن إلى الشأم حينما جيء بعرش بلقيس إلى الشأم فيكون هذا التمثال من صناعة الجن وهو ما لا يدل عليه شاهد أو أن يكون هذا التمثال من صناعة إبليس كما تنص ميثولوجيا أصنام قوم نوح، حيث أن إبليس (صوّر لهم أمثالهم من صفر ونحاس ليستأنسوا بهم)[٢].

أو أنه من جبال الشام، لكن لم يشتهر فيها حجر العقيق، وعليه: لم تنص الرواية التاريخية على تفاصيل دقيقة عن صناعة هذا الصنم وهو ما لا يتناسب مع اهتمامهم الكبير به.

١ ــ أسباب تعظيم قريش لهبل

ومما ساعد على تعظيم هذا الصنم: (إنّ عمرو بن لحي جاء به فنصبه في جوف الكعبة ووضعه على بئرها وأمر الناس بعبادته وتعظيمه فكان الرجل إذا قدم من سفره بدأ به قبل أهله بعد طوافه بالبيت وحلق رأسه عنده)[٣].

(وكان قدام ـ هبل ـ سبعة أقدام، مكتوب في أولها: (ضريح)، والآخر (ملصق) فإذا شكوا في مولود (هدوا له هدية، ثم ضربوا بالقداح، فإن خرج (ضريح) الحقوه به،

---

(١) كتاب الأصنام للكلبي: ص٢٨.

(٢) السيرة الحلبية: ج١، ص١٨.

(٣) السيرة الحلبية: ج١، ص١٧.

وإن خرج (ملصق) دفعوه.

وقدح على الميت ؛ وقدح على النكاح[١] ؛ وقدح مكتوب فيه (الغفل) إذا اختلفوا فيمن يحمله منهم ضربوا به فعلى من خرج حمله ؛ وقدح فيه (بها) وقدح فيه (مابها) إذا أرادوا أرضا يحفرونها للماء)[٢].

ويكشف هذا المنهج من القداح والعمل بها على نفوذ الميثولوجيا الخاصة بهبل في نفوس المكيين ولاسيما قريش كما هو ملاحظ إلى الحد الذي أشركوه ـ حسب عناوين تلك القداح ـ في تفاصيل حياتهم اليومية فلهبل رأي في الأنساب والأعراض ونزاهة المواليد، ولهبل رأي في الأموات، ولا يعلم ماذا أرادوا بقدح الميت، ولعل المسألة لا تتعدى عن اعتقادهم في مصير هذا الميت بمعنى: أن قريشاً وغيرها من العرب كانت تؤمن بالحياة ما بعد الموت وبخاصة فيما لو رجعنا إلى عقائدهم التي كان من بينها (إن بعضهم إذا حضره الموت يقول لولده، أدفنوا معي راحلتي فيربطون الناقة معكوسة الرأس إلى مؤخرها، مما يلي ظهرها، ومما يلي كلكلها، ويأخذون ولية (خيط) فيشدون وسطها ويقلدونها عنق الناقة ويتركونها عند القبر، ويسمون تلك الناقة (البلية)، والخيط التي تشد به (وليّ).

ولعل أوضح النصوص التي استحضرت هذا المعتقد أبيات جريبة بن الأشم الفقعسي:

يا سعد إما أهلكنّ فإنني	**أوصيك إن أخا الوصاة الأقرب**
لا تتركن أباك يعثر راجلاً	**في الحشر يصرع لليدين وينكب**
واحمل أباك على بعير صالح	**وتق الخطيئة إن ذلك أصوب**
ولعل لي مما جمعت مطية	**في الهار أركبها إذا قيل أركبوا**[٣]

(١) كتاب الأصنام: ص٢٨.

(٢) السيرة الحلبية: ج١، ص١٨.

(٣) المعتقدات الشعبية في الموروث الشعري: ص٢٧ ـ ٢٨.

فلعلهم أرادوا من هذا القدح الخاص الذي يضرب به عند هبل معرفة مصير ميتهم أهو معذّب شقي، أم منعّم تقي، وتدل القداح أيضاً على ابداء رأي هبل في شريان الحياة ودوام بقاء الإنسان وهو الماء، فلهبل رأي في حفر الآبار، ولهبل رأي في تقرير مصير الزوجين وحسن حالهما فكان قدح للنكاح.

٢ ــ أكذوبة ذهاب عبد المطلب إلى هبل في ذبح ولده عبد الله للبيت الحرام، وما يدل عليه

أما ما نسجته يد بني أمية ومتزلفي الحكام في ذهاب عبد المطلب رحمه الله إلى هبل ليضرب عنده بالقداح فيما بين ولده عبد الله والإبل حينما نذر لله تعالى إن رزقه عشرة من الأولاد أن يذبح أحدهم لبيت الله الحرام فلما رزقه الله تعالى أولاًداً عشرة أمرهم أن يكتب كل منهم اسمه على سهمٍ فلما أقرع بينهم بهذه السهام خرج سهم عبد الله والد النبي الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم فقدمه للبيت وبيده الموس لكي ينحر عند البيت فحالت قريش بينه وبين ما يريد وأشاروا عليه بالذهاب إلى كاهنة بني سعد لتسأل تابعها من الجن في حل المشكلة[١].

فهو من رحم أساطير أسلاف عمرو بن لحي الذين دانوا بدينه وتكهنوا بكهنته؛ أما عبد المطلب رحمه الله الذي كان على دين إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام فليس بحاجة إلى أقداح هبل ولا إلى كاهنة بني سعد؛ ومما يدل عليه:

أولاً: إن الأقداح التي كانت عند هبل كانت محصورة في مجالات استخدامها كما تنص الروايات فهي سبعة أقداح حددت لأغراض سبعة فقط، مما يعد أمراً مهماً في حياة المكيين، وهو يكشف في الوقت نفسه عن الحالة الاجتماعية والاقتصادية للمكيين وما تفرضه المنفعة والمضرة والدوران في فلكهما من خلق أساطير محدودة تنسجم مع هذه التوجهات الفكرية.

---

(١) سيرة ابن إسحاق: ج١، ص١٧ ـ ١٨؛ تاريخ اليعقوبي: ج١، ص٢٥٢.

فالتجاء العرب في المواليد إلى (الضريح) و(اللصيق) يكشف عن تفشي الفساد وتبذّل المرأة فضلاً عن وجود بعض البيوتات المشهورة بالزنا والمعروفة بأصحاب الرايات في مكة وغيرها؛ وسريان الأنكحة الفاسدة، كنكاح الاستبضاع، ونكاح العشرة من الرجال على المرأة الواحدة، وهو ما أخرجه البخاري عن عروة بن الزبير: (إن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وآله وسلم أخبرته: أن النكاح في الجاهلية كان على أربعة أنحاء، فنكاح منها نكاح الناس اليوم يخطب الرجل إلى الرجل وليته أو ابنته فيصدقها ثم ينكحها.

ونكاح آخر كان الرجل يقول لامرأته إذا طهرت من طمثها أرسلي إلى فلان فاستبضعي منه ويعتزلها زوجها ولا يمسها ابدا حتى يتبين حملها من ذلك الرجل الذي تستبضع منه فإذا تبين حملها أصابها زوجها إذا أحب وإنما يفعل ذلك رغبة في نجابة الولد فكان هذا النكاح نكاح الاستبضاع.

ونكاح آخر يجتمع الرهط ما دون العشرة فيدخلون على المرأة كلهم يصيبها فإذا حملت ووضعت ومر ليال بعد أن تضع حملها أرسلت إليهم فلم يستطع رجل منهم ان يمتنع حتى يجتمعوا عندها تقول لهم قد عرفتم الذي كان من أمركم وقد ولدت فهو ابنك يا فلان تسمي من أحبت باسمه فيلحق به ولدها لا يستطيع ان يمتنع به الرجل.

ونكاح رابع يجتمع الناس الكثير فيدخلون على المرأة لا تمتنع ممن جاءها وهن البغايا، كن ينصبن على أبوابهن رايات تكون علما، فمن أرادهن دخل عليهن، فإذا حملت إحداهن ووضعت حملها جمعوا لها ودعوا لهم للقافة ثم الحقوا ولدها بالذي يرون فالتاط به ودعي ابنه لا يمتنع من ذلك.

فلما بعث محمد صلى الله عليه وسلم بالحق هدم نكاح الجاهلية كله إلا نكاح

الناس اليوم)[١].

ولعل إلحاق معاوية لزياد بن أبيه بأبي سفيان وقد اختلف فيه عشرة من الرجال كان أقربهم شبها بزياد أبو سفيان[٢]، لخير دليل على كثرة الفساد وتفشي الزنا ــ والعياذ بالله ـ مما دعاهم هذا الوضع الاجتماعي إلى جعل أحد هذه القداح التي عند هبل مقيدة بالمواليد.

كما أن اختصاص أحد القداح بـ(حفر الآبار)، يكشف عن الحاجة الاقتصادية العامة للمجتمع العربي وبالأخص المكي.

كما أن اختصاص إحدى القداح بالنكاح يدل على الحاجة الاجتماعية في تكوين الأسرة ودوام الزواج مما تطلب التجاؤهم إلى أحد أقداح هبل في معرفة التوافق الزواجي والتكافؤ الطباعي بين الزوجين.

ولذا:

فهذه خمسة من الأقداح، اثنان منها للمواليد (ضريح) و(لصيق) واثنان منها لحفر الآبار، (بها) و(مابها) وواحد للمناكح، فبقي اثنان من أقداح هبل السبعة.

فواحد منها للميت لمعرفة حاله ولم يذكر كيف يتعرفون على حاله، والقدح الأخير هو (غفل) أي فارغ ليس فيه علامة أو كتابة.

كيف سيعلم عبد المطلب بحال ولده عبد الله الذي أقرع عليه عشر مرات ليفديه

---

(١) صحيح البخاري: ج٦، ص١٣٢ ـ ١٣٣.

(٢) الاستيعاب لابن عبد البر: ج٢، ص٥٢٥، برقم ٨٢٥؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد المعتزلي: ج١٦، ص١٨١؛ تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر: ج١٩، ص١٧٥؛ أسد الغابة لابن الأثير: ج٢، ص٢١٦؛ الكامل في التاريخ لابن الأثير: ج٣، ص٤٤٣؛ وفيات الأعيان لابن خلكان: ج٦، ص٣٥٧؛ تاريخ ابن خلدون: ج٣، ص٧.

بالإبل وأقداح هبل محصورة في مجالات استخدامها كما يذكر المؤرخون.

أما ما ذكره الكلبي في كتاب الأصنام حينما ذكر هبل فذيل كلامه بذكر عبد المطلب فقال: (وعنده ضرب عبد المطلب بالقداح على ابنه عبد الله والد النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ)، فإنه لم يذكر كيف ضرب عبد المطلب هذه الأقداح التي كانت محددة العناوين والاستخدام.

فضلاً عن ذلك نجده قد ناقض نفسه حينما ذكر أربعة من القداح وبين عناوينها واستخدامها ثم يقول: (وثلاثة لم تفسر لي على ما كانت).

فإذن:

الرجل معذور، فقد فسروا له أن عبد المطلب قرع عند هبل على ولده عبد الله، ولو أن هؤلاء (المفسرين) كانوا على دين محمد لما فسروا له ذهاب جد محمد صلى الله عليه وآله وسلم إلى صنم مكة الأعظم!!

فهؤلاء المفسرون كان لهم أسلاف قد نسبوا هذه الأزلام وضرب القرعة عند الأصنام إلى نفس إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام؟ فكيف لا ينسب الخلف ويفسرون للكلبي ذهاب عبد المطلب إلى هبل؟!

وخير شاهد على هؤلاء المفسرين حسب أهوائهم ما جاء في حديث الفتح:

(دخل ـ النبي صلى الله عليه وآله وسلم ـ البيت فرأي إبراهيم وإسماعيل بأيديهما الأزلام، فقال:

«قاتلهم الله، والله لقد علموا أنهما لم يستقسما بها قط»)[1].

وهؤلاء المفسرون للكلبي قاتلهم الله قد علموا أن عبد المطلب لم يذهب إلى هبل

---

(1) صحيح البخاري، كتاب الحج، باب: التمتع والاقران: ج٢، ص١٦١.

ولم يقرع عنده الأقداح في فداء والد النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

ثانياً: بل، كيف تأتي القداح التي عند هبل بفداء والد النبي الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم لتبقيه على قيد الحياة فيلد النبي صلى الله عليه وآله وسلم وشيطان هبل يعلم أن هلاكه وهبل على يد ابن عبد الله صلى الله عليه وآله وسلم؟! وكيف ينسجم هذا الفداء مع تساقط الأصنام وعلى رأسها كبير الأصنام هبل في يوم ولادة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم[1]؟!

وكيف تنسجم هذه القداح التي عند هبل والتي خرجت للبقاء على عبد الله عليه السلام، وهبل هذا وبقية الأصنام تتساقط لمجرد ذكر اسم (محمد صلى الله عليه وآله وسلم) عندها كم تنص الرواية الآتية:

فقد أخرج الشيخ الطبرسي (المتوفى سنة ٥٤٨هـ) والحافظ ابن عساكر الدمشقي (المتوفى سنة ٥٧١هـ) وإمام مفسري أهل العامة الشيخ الرازي (المتوفى سنة ٦٠٦هـ)؛ واللفظ للشيخ الطبرسي رحمه الله:

(إن حليمة بنت أبي ذؤيب، لما أرضعته مدة، وقضت حق الرضاع، ثم أرادت رده على جده، جاءت به حتى قربت من مكة، فضل في الطريق، فطلبته جزعة، وكانت تقول: إن لم أره لأرمين نفسي من شاهق، وجعلت تصيح: وامحمداه! قالت: فدخلت مكة على تلك الحال، فرأيت شيخا متوكئا على عصا، فسألني عن حالي، فأخبرته فقال: لا تبكين فأنا أدلك على من يرده عليك.

فأشار إلى هبل صنمهم الأكبر، ودخل البيت فطاف بهبل، وقبل رأسه، وقال: يا سيداه لم تزل منتك جسيمة، رد محمدا على هذه السعدية، قال: فتساقطت الأصنام

(١) الأمالي للشيخ الصدوق رحمه الله: ص٧٠٠؛ السيرة الحلبية: ج١، ص٧٧؛ المناقب لابن شهر آشوب: ج١، ص٣١.

لما تفوه باسم محمد صلى الله عليه وآله وسلم، وسمع صوت: إن هلاكنا على يدي محمد، فخرج وأسنانه تصطك وخرجت إلى عبد المطلب، وأخبرته بالحال، فخرج فطاف بالبيت، ودعا الله سبحانه، فنودي وأشعر بمكانه.

فأقبل عبد المطلب، وتلقاه ورقة بن نوفل في الطريق، فبينما هما يسيران إذ النبي صلى الله عليه وآله وسلم قائم تحت شجرة، يجذب الأغصان، ويلعب بالورق، فقال عبد المطلب: فداك نفسي وحمله ورده إلى مكة عن كعب)[1].

ثالثاً: إن الرواية الصحيحة التي تنسجم مع عقيدة عبد المطلب بالله عزّ وجل ومع دين الحنيفية دين إبراهيم وإسماعيل، وتنسجم مع سيرته العقلائية ونبذه لعبادة الشرك وأساطير قريش هي ما أخرجه ابن سعد في الطبقات في كيفية فداء عبد المطلب لولده عبد الله عليهما السلام والعلة في نذره بذبح أحد أبنائه لبيت الله الحرام.

قال ابن سعد:

(لما رأى عبد المطلب قلة أعوانه في حفر بئر زمزم، وإنما كان يحفره وحده وابنه الحارث هو بكره نذر لئن أكمل الله له عشرة ذكور حتى يراهم أن يذبح أحدهم، فلما تكاملوا عشرة فهم: الحارث، والزبير، وأبو طالب، وعبد الله، وحمزة، وأبو لهب، والغيداق، والمقوم، وضرار، والعباس، جمعهم ثم أخبرهم بنذره ودعاهم إلى الوفاء لله به فما اختلف عليه منهم أحد.

وقالوا أوف بنذرك وأفعل ما شئت، فقال: ليكتب كل رجل منكم اسمه في قدحه ففعلوا فدخل عبد المطلب في جوف الكعبة وقال للسادن إضرب بقداحهم فضرب

(1) تفسير مجمع البيان للطبرسي: ج١٠، ص٣٨٣ ــ ٣٨٤؛ تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر: ج٣، ص٤٧٧؛ تفسير الرازي: ج٣١، ص٢١٧، (مختصرا)؛ بحار الأنوار للعلامة المجلسي: ج١٦، ص١٣٨.

فخرج قداح عبد الله أولها وكان عبد المطلب يحبه فأخذ بيده يقوده إلى المذبح ومعه المدية فبكى بنات عبد المطلب وكن قياماً وقالت إحداهن لأبيها: أعذر فيه بأن تضرب في إبلك السوائم التي في الحرم، فقال للسادن أضرب عليه بالقداح وعلى عشر من الإبل: وكانت الدية يومئذ عشراً من الإبل، فضرب فخرج القدح على عبد الله فجعل يزيد عشراً عشراً كل ذلك يخرج القدح على عبد الله حتى كملت المائة فضرب بالقداح فخرج على الإبل فكبر عبد المطلب والناس معه واحتمل بنات عبد المطلب أخاهن عبد الله وقدم عبد المطلب الإبل فنحرها بين الصفا والمروة)[1].

وعن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال:

(لما نحرها عبد المطلب خلى بينها وبين كل من وردها من أنسي أو سبع أو طائر لا يذب عنها أحداً ولم يأكل منها هو ولا أحد من ولده شيئاً)[2].

وعن ابن عباس أيضا:

(إن الدية يومئذ كانت عشراً من الإبل وعبد المطلب أول من سن دية النفس مائة من الإبل فجرت في قريش والعرب مائة من الإبل وأقرها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على ما كان عليه)[3].

إذن: هذه الرواية تنص على ذهاب عبد المطلب إلى سادن الكعبة وليس إلى هبل، وإن السادن هو الذي قرع في أسهم أولاد عبد المطلب حتى أقرع بين دية القتل وبين عبد الله حتى اختار الله سبحانه أن يفدى عبد الله كرامة لرسوله صلى الله عليه وآله وسلم بمائة من الإبل، فضلاً عن ذلك، كيف يقر النبي الأكرم صلى الله عليه وآله

(١) الطبقات الكبرى لابن سعد: ج١، ص٨٨ ـ ٨٩.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) المصدر نفسه: ج١، ص٨٨ ـ ٨٩.

وسلم دية القتل (مائة من الإبل) وهي قد خرجت من أقداح هبل ـ والعياذ بالله ـ فيجعلها شريعة في دينه!! أليس هذا من دسائس المنافقين وأشياع آل هبل، وتلامذة عمرو بن لحي وما ترسب في أذهانهم من تلك الميثولوجيا المتمخضة من أقداح هبل السبعة؟

أما عبد المطلب فبريء منها كبراءة الذئب من دم يوسف عليه السلام.

رابعاً: أصنام القبائل العربية في مكة وما حولها

لعل التشابه بين الوثنية التي ظهرت في أرض بابل والتي ظهرت في شبه الجزيرة العربية يقودنا إلى بعض الاستنتاجات منها:

١ ـ كثرة الأصنام في كلا المكانين يدعو إلى وجود حالة من الميثولوجيا الوثنية التي سادت بابل والجزيرة العربية، وإن هذه الميثولوجيا متقاربة إلى حد كبير.

٢ ـ إنّ التركيبة الوثنية فيما بين الموضعين متشابهة فيما بينها، ففي بابل هناك مجمع للآلهة ضمن معبد رئيسي انحصر في بعض المدن، وذلك حسب توالي حضارات وادي الرافدين، فقد كانت مدينة أوروك (الوركاء) مدينة تضم مجمع الآلهة السومرية؛ في حين أصبحت مدينة إكور موضع توقير عال وتضم مجمع الآلهة بعد انتصارها على مدينة أوروك[١].

في حين ظلت مدينة (نيبور) مدينة مقدسة ومركزا للحج طوال تاريخ بابل، لينتقل المجمع إلى مدينة بابل في عهد (مردوخ) كبير الآلهة، في المقابل نجد الفكرة قائمة في مكة (أعزها الله تعالى) فقد جعلها عمرو بن لحي وأبناؤه مجمعاً للآلهة[٢].

---

(١) المعتقدات الديني لدى الشعوب، جيفري باوندر: ص١٣ ـ ١٥.

(٢) المصدر نفسه.

٣ ـ تشترك الوثنية في كلا البلدين بهيكلية واحدة ففي بابل يمتاز مجمع الآلهة بصنم كبير هو رئيس الآلهة أو الأعظم فيهم ثم يحف به مجموعة من الأعوان والخدم والخاصة وقد وزعت عليهم مهام متعددة.

في الهيئة نفسها نجد الوثنية في مكة فهبل قد منح صفة الأعظم فيما بين الأصنام، وقد أوكلت إليه مهام كثيرة حسبما مر بيانه مما خلق حالة من التعظيم لهذا الصنم فضلاً عن تكون الثالوث البابلي والثالوث المكي في (مناة، واللات، والعزى) وأنهن آلهة إناث وهن بنات الله كما ينص القرآن على هذا الصورة العقائدية السائدة في مكة.

إلا أن الفارق بين الوثنيتين البابلية والمكية: إن الوثنية عند العرب بلغت (الاستهتار في عبادة الأصنام، فمنهم من اتخذ بيتاً، ومنهم من اتخذ صنما، ومن لم يقدر عليه ولا على بناء بيتٍ، نصب حجراً أمام الحرم وأمام غيره، مما استحسن، ثم طاف به كطوافه بالبيت، وسمّوها الأنصاب؛ فإذا كانت تماثيل دعوها الأصنام والأوثان، وسموا طوافهم الدوّار.

فكان الرجل إذا سافر فنزل منزلاً، أخذ أربعة أحجار فنظر إلى أحسنها فاتّخذه ربّاً، وجعل ثلاثة أثافيّ لقدره؛ وإذا ارتحل تركه، فإذا نزل منزلا آخر، فعل مثل ذلك.

فكانوا ينحرون ويذبحون عند كلها ويتقرّبون إليها، وهم على ذلك عارفون بفضل الكعبة عليها: يحجّونها ويعتمرون إليها.

وكان الذين يفعلون من ذلك في أسفارهم إنما هو للاقتداء منهم بما يفعلون عندها ولصبابة بها.

وكانوا يسمّون ذبائح الغنم التي يذبحون عند أصنامهم وأنصابهم تلك،

العتائر[1] ؛ والمذبح الذي يذبحون فيه لها ، العتر.

ففي ذلك يقول زهير بن أبي سلمى :

فــزلّ عنـــها وأوفى رأس مرقبـــة　　　كمنصب العتر دمي رأسه النسك

وكانت بنو مليح من خزاعة ـ وهم رهط طلحة الطلحات ـ يعبدون الجنّ ، وفيهم نزلت :

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ عِبَادٌ أَمۡثَالُكُمۡ ﴾[2][3].

وهذا يكشف عن تردي المستوى الفكري واعتماد الهمجية في المعتقد على عكس الحضارات المجاورة في بلاد الرافدين أو الرومانية والمصرية في الشمال والقائمة على مرحلة تطورية في المعتقدات الدينية ، وإرجاع الظواهر الكونية والحياتية إلى قوى متعددة جعلوا لها آلهة ، فضلاً عن تطور فكرة الخلق وآلهة الآلهة وعالم السماء وما يلحق بالإنسان بعد موته ضمن أساطير ترسم صورة عن خصوبة الخيال وسعة الذهنية مما يجعل ـ وكما أسلفنا ـ تركيبة المجتمع المكي تركيبة معقدة قد توغلت فيها الوثنية إلى حد التجذر ، فنبتت عليها عروق الإنسان العربي إلى الحد الذي كشفت النصوص السالفة

---

(١) والعتيرة في كلام العرب الذبيحة ؛ كان الرجل يقول : إذا بلغت إبلي كذا وكذا ، ذبحت عند الأوثان كذا وكذا عتيرة ، والعتيرة من نسك الرجبية ، والجمع عتائر ، والعتائر من الظباء ، فإذا بلغت إبل أحدهم أو غنمه ذلك العدد ، استعمل التأويل ، وقال : إنما قلت إني أذبح كذا وكذا شاة ، والظباء شاة ، كما أن الغنم شاة ، فيجعل ذلك القربان شاء كله ، مما يصيد من الظباء ، فلذلك يقول الحارث بن حلّزة اليشكريّ :

عنتا باطلا وظلما كما تعـ　　　ـتر عن حجرة الربيض الظباء

عن كتاب (الحيوان) للجاحظ : ج١ ، ص٩.

(٢) سورة الأعراف ، الآية : ١٩٤.

(٣) كتاب الأصنام للكلبي : ص٣٣ ـ ٣٤.

باتخاذ الإنسان العربي أربعة أحجار جعل إحداها إلهاً يعبده والثلاثة الأخر مساند يوقد تحتها النار، فإذا رحل تركها ولذلك:

(كان بمكة يوم الفتح ستون وثلاثمائة وثن على الصفا منهم وعلى المروة صنم وما بينهما محفوف بالأوثان والكعبة قد أحيطت بالأوثان)(١).

فضلاً عن تصاوير في داخل الكعبة عن الأنبياء والملائكة ومريم وعيسى عليه السلام مما يرسم لنا أبعاداً عن هذه التركيبة العقائدية والدينية التي جمعت بين مثولوجيات الحضارات المجاورة والديانات السابقة وتصورات الذهنية العربية وتكهنات عمرو بن لحي وأسلافه ونفوذ الكهنة وتوابع الجن والأرواح والكواكب والنجوم وعبادة الحيوان والأشجار وغيرها مما ـ مر ذكرها ـ.

فكل هذا النسيج العقائدي والمكانز المعرفية على اختلاف منابعها وتقاطع معانيها ودلالاتها واجهها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خلال ثلاث وعشرين سنة حتى جعلهم خير أمة أخرجت للناس، بل يكشف هذا عن حجم المعركة الفكرية التي خاضها النبي صلى الله عليه وآله وسلم في تكسيره الأصنام كما سيمر بيانه.

ومن هنا:

بقي أن نحيط القارئ الكريم بما كان لبطون القبائل العربية من أصنام في مكة وما حولها، ليدرك حجم الجهد الذي بذله رسوله صلى الله عليه وآله وسلم في محاربة الوثنية، لتصل في مراحلها الأخيرة إلى تكسير هذه الأصنام وتطهير رمز التوحيد (بيت الله الحرام) منها، ولتبدأ مرحلة أخرى في محاربة الوثنية الطاغوتية التي أكملها علي بن أبي طالب عليه السلام بعد أن بدأ هذه الحرب على الوثنية معاً.

---

(١) كنز العمال للمتقي الهندي: ج١٠، ص٥٣١.

١ ـ ذو الخلصة

كان هذا الصنم في (تبالة) وهي بين مكة واليمن، وكان له بيت يسمى الكعبة اليمانية، والبيت الحرام يسمى الكعبة الشامية[١].

وقد عبدته بجيلة، وخثعم، والحارث بن كعب، وجرم، وزبير، والغوث بن مر ابن أد، وبنو هلال بن عامر[٢]، وأزد السراة، ومن قاربهم من بطون العرب من هوازن[٣].

وكانت مروة بيضاء منقوشة عليها كهيئة التاج[٤]، وكان سدنتها بنو أمامة بن باهلة بن أعصر[٥].

وحكى المبرد:

إن موضع ذي الخلصة صار مسجداً جامعا لبلدة يقال لها البلات من أرض خثعم، ووهم من قال إنه كان في بلاد فارس[٦].

ولهذا الصنم أو كعبته حدث في تاريخ المسلمين فقد روي (أن النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم لما فتح مكة وأسلمت العرب ووفدت عليه وفودها، قدم عليه جرير ابن عبد الله مسلما، فقال له:

يا جرير! ألا تكفيني ذا الخلصة؟

---

(١) معجم البلدان للحموي: ج٢، ص٣٨٣.

(٢) كتاب المحبر لابن حبيب: ص٣١٧.

(٣) كتاب الأصنام للكلبي: ص٣١.

(٤) كتاب الأصنام: ص٣٠.

(٥) كتاب الأصنام: ص٣١.

(٦) خزانة الأدب للبغدادي: ج١، ص١٩٤.

فقال: بلى! فوجّه إليه، فخرج حتى أتى (بني) أحمس من بجيلة، فسار بهم، إليه فقاتلته خثعم وباهلة دونه، فقتل من سدنته من باهلة يومئذ مائة رجل، وأكثر القتل في خثعم، وقتل مائتين من بني قحافة بن عامر بن خثعم.

فظفر بهم وهزمهم، وهدم بنيان ذي الخلصة، وأضرم فيه النار، فاحترق، فقالت امرأة من خثعم:

وبنو أمامة بالولية صرّعوا — شملاً يعالج كلهم أنبوبا

جاءوا لبيضتهم فلاقوا دونها — أسدا تقب لدى السيوف قبيبا

قسم المذلّة بين نسوة خثعم — فتيان أحمس قسمة تشعيبا

وذو الخلصة اليوم عتبة باب مسجد تبالة)[1].

٢ ـ سَعْدٌ

ويوجد هذا الصنم بساحل جدة، وكان لمالك وملكان، ابني كنانة، وكان صخرة طويلة، فأقبل رجل منهم بإبل (له) ليقفها عليه، يتبرّك بذلك فيها، فلما أدناها منه، نفرت منه (وكان يهراق عليه الدماء)، فذهبت في كلّ وجهٍ وتفرّقت عليه، وأسف فتناول حجراً فرماه به، وقال: (لا بارك الله فيك إلها! أنفَرتَ عليّ إبلي)، ثم (خرج في طلبها حتّى جمعها و) انصرف عنه، وهو يقول:

أتينا إلى سعد ليجمع شملنا — فشتّتنا سعد فلا نحن من سعد

وهل سعد إلاّ صخرة بتنوفة — من الأرض لا يدعى لغيّ ولا رشد[2]

---

(١) كتاب الأصنام للكلبي: ص٣٥ ـ ٣٦؛ صحيح البخاري، كتاب المغازي، غزوة ذي الخلصة: ج٥، ص١١١.

(٢) كتاب الأصنام للكلبي: ص٣٦ ـ ٣٧.

٣ ـ ذو الكفّين

وكان هذا الصنم (لدوس) ثم (لبني منهب بن دوس) فلما أسلموا بعث النبي صلى الله عليه وآله وسلم الطفيل بن عمرو الدوسي فحرّقه وهو يقول:

يا ذا الكفين لست من عبادكا ... ميلادنا أكبر من ميلادكا

إنّي حشوت النار في فؤادكا![1]

٤ ـ الفَلْس

صنم طيّ، وكان آنفاً أحمر في وسط جبلهم الذي يقال له أجأ، أسود كأنه تمثال إنسان[2].

٥ ـ ذو الشرى

وكان لبني الحارث بن يشكر بن مبشر من الأزد[3].

٦ ـ الأقيصر

وكان لقضاعة، ولخم، وجذام، وعاملة، وغطفان، وكان يقع في مشارف الشام. وله يقول زهير بن أبي سلمى:

حَلَفتُ بأنصاب الأقَيْصرِ جاهداً ... وما سُحِقَتْ فيه المقاديمُ والقَملُ[4]

٧ ـ نُهْمٌ

وبه كانت تسمى (عبد نهم) وكان لمزينة، ويروي أن سادنه لما سمع بخروج رسول

---

(١) كتاب الأصنام للكلبي: ص٣٧.

(٢) كتاب الأصنام للكلبي: ص٥٩.

(٣) كتاب الأصنام: ص٣٧.

(٤) كتاب الأصنام للكلبي: ص٣٨.

الله صلى الله عليه وآله وسلم قام فكسر هذا الصنم وأنشأ يقول:

ذهبــت إلى نهــم لأذبــح عنــده	عـتيرة نـسك كالـذي كنـت أفعـل
فقلت لنفسي حين راجعت عقلها	أهــذا إلــه أيكــم لــيس يعقــل؟
أَبيــتُ فــديني اليــوم ديــن محمــد	إلــه الــسماء الماجــد المتفــضّل

ثم لحق بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم فأسلم وضمن له إسلام قومه، مزينة؛ وكان اسمه خزاعي بن عبد نهم[١].

٨ ـ عائمٌ

وكان هذا الصنم لأزد السراة[٢].

٩ ـ سعير

وكان لعشيرة عَنَزَةَ[٣].

١٠ ـ عُميانس

وكـان بـأرض خـولان يقـسمون الخولانيـون وهـم (الأدوم) لـه مـن أنعـامهم وحـروثهم قـسما بينـه وبـين الله عـزّ وجـل بـزعمهم، فمـا دخـل في حـق الله مـن حـق عميانس، ردوه عليه، ومـا دخـل في حـق الـصنم مـن حـق الله الـذي سمـوه لـه، تركـوه (له).

وفيهم نزل قوله تعالى:

﴿وَجَعَلُواْ لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ ٱلْحَرْثِ وَٱلْأَنْعَٰمِ نَصِيبًا فَقَالُواْ هَٰذَا لِلَّهِ

---

(١) كتاب الأصنام: ص٣٩ ـ ٤٠؛ معجم البلدان للحموي: ج٥، ص٢٣٧.

(٢) كتاب الأصنام للكلبي: ص٤٠.

(٣) كتاب الأصنام: ص٤١.

بِزَعْمِهِمْ وَهَٰذَا لِشُرَكَآئِنَاۖ فَمَا كَانَ لِشُرَكَآئِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى ٱللَّهِۖ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَىٰ شُرَكَآئِهِمْۗ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴾[1])[2].

فهذه أشهر أصنام العرب في مكة وما حولها، أما بقية الأصنام فهي كثيرة إلى الحد الذي نصت عليه الرواية والبالغة (٣٦٠) صنماً موزعة بين الصفا والمروة وحول الكعبة وعلى سطحها وفي جوفها، مما يكشف عن هيمنة الوثنية على عموم شبه الجزيرة العربية، وبالأخص مكة؛ لأنها موضع البيت الحرام مما دعا العرب إلى اعتماد عبادة الأصنام والأوثان والأنصاب في هذا المكان، وهو مولد إسماعيل ومحل البيت الحرام.

من هنا:

كانت الدعوة التطهيرية بدأها إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام، وأكملها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وعلي أمير المؤمنين عليه السلام، وقد استلزمت جهوداً كبيرة ومنهجاً خاصاً تلازم مع اللحظات الأُول لبزوغ فجر الإسلام، وهو ما سنعرض له في الفصل الآتي.

---

(١) سورة الأنعام، الآية: ١٣٦.

(٢) كتاب الأصنام للكلبي: ص٤٣ ـ ٤٤.



الفصل الثاني

تكسير الأصنام بين التصريح والتعتيم

لم تـزل الكعبـة (أعزهـا الله) موضـع العنايـة الإلهيـة منـذ خلـق الله تعـالى الأرض وخصها بالخليقة واختارها للخليفة فكان:

﴿أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكًا﴾[1].

ولأنه أول بيت وضع للناس، ولأنه مباركاً، ولأن:

﴿فِيهِ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ مَّقَامُ إِبْرَٰهِيمَ﴾[2].

اقتضت الضرورة الشرعية أن يكون هذا البيت على مرّ الـدهور طـاهراً مـن الرجـز الذي يتبلور في الشرك ورموزه.

وعليه:

كانـت حركـة إبـراهيم وإسماعيـل عليهمـا الـسلام تتجه إلى تثبيـت قواعـد البيـت وتطهـيره وتهيئته للعـاكفين والـراكعين، والمنـاداة بالنـاس لحـج البيـت مـن اسـتطاع إليـه سبيلاً.

---

(١) سورة آل عمران، الآية: ٩٦.

(٢) سورة آل عمران، الآية: ٩٧.

ولأن المشرّع واحد سبحانه لا شريك له، فقد جاء النبي المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم لأداء تلك الوظيفة التي كلف بها إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام في تطهير البيت الحرام من رموز الشرك الوثني والطاغوتي.

فأما الوثني فكان تطهير الكعبة المشرفة من الأصنام والأوثان التي وضعت فوقها وفي داخلها، ومن حولها، واما الطاغوتي فهو تطهير العقول من عبادة الجبت والطاغوت وهو أهم من الأول لقوله سبحانه:

﴿فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَاۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[1].

والملاحظ في عملية التطهير التي قام بها النبي الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم بشقيها الوثني والطاغوتي هو استعانته بعلي بن أبي طالب عليه الصلاة والسلام متبعاً في ذلك حركة أبيه إبراهيم عليه السلام حينما انتدب ولده إسماعيل لهذه العملية فقد اختارهما الله تعالى في عملية البناء والتطهير ودعوة الناس إلى البيت الحرام.

وكذا كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقد انتدب لهذه الحركة النبوية في مجالاتها الثلاثة «البناء والتطهير، والدعوة» أخاه علي بن ابي طالب عليه السلام.

والملاحظ أيضاً:

أن إبراهيم عليه السلام قَدَّم لإتمام البناء ومن ثم التطهير، ولده إسماعيل فداءً للتوحيد الذي جعل البيت الحرام رمزاً من رموز إقامته في الأرض، ودليلاً يستدل به الناس على وجود دين التوحيد، دين إبراهيم الخليل عليه السلام.

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٥٦.

وكذا كان الحبيب المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم فقد قَدَّم لإقامة الدين الذي هو خير الأديان ليس أخاه علياً فقط بل جميع أهل بيته عليهم السلام، لكن الفارق بين الفداءين عظيم وعظيم.

كما دلت الآية المباركة:

﴿وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ﴾[(١)].

فالفارق بيّن وواضح بين أن يكون المقدم شخصاً واحداً، وبين أن يكون المقدم جميع الولد كما نص عليه ولده الإمام الحسن المجتبى عليه السلام قائلاً:

«ما منا إلا مسموم أو مقتول»[(٢)].

وتلك صفحات التاريخ تصرخ بوجه من عميت عيناه عن الحقائق ان عترة النبي الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم قد مضوا إلى ربهم قتلى وقرابين لبناء التوحيد، وتطهير العقول من الجبت والطاغوت وتنزيه البيت الحرام من الأصنام.

ولذا كانت هذه العملية التطهيرية من الشرك وتنقية بيت الله الحرام في مكة قد بدأها النبي صلى الله عليه وآله وسلم مع علي عليه السلام، وستنتهي حينما يمنّ الله سبحانه على الذين استضعفوا في الأرض بظهور مهدي آل محمد صلى الله عليه وآله وسلم.

ولأهمية هذه الحادثة فقد تضمنت جملة من المباحث والمسائل، وهي الآتي.

---

(١) سورة الصافات، الآية: ١٠٧.

(٢) كفاية الأثر للخزاز القمي: ص٢٢٨؛ الصراط المستقيم لعلي بن يونس العاملي: ج٢، ص١٢٩؛ البحار: ج٢٧، ص٢١٧.

المبحث الأول:

تكسير الأصنام قبل الهجرة النبوية في معركة التعتيم

تُعدّ حادثة تكسير الأصنام من الحوادث التي بلغت من الشهرة حد التواتر عند المحدثين والمؤرخين والمفسرين، وقد تناولها البخاري، ومسلم، واحمد، وأصحاب السنن، والمستدركات، في مصنفاتهم، فمنهم من رواها مجملاً، ومنهم من رواها مفصلاً، فضلاً عما احتوته مصنفات الإمامية من أحاديث متضافرة في هذه الحادثة التي اقترن فيها اسم الإمام علي بن أبي طالب مع اسم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

الا ان الفارق بين هذه الروايات العديدة أي بين ما ترويه مدرسة أهل البيت عليهم السلام ومدرسة السنّة والجماعة يكمن فيما يأتي:

١. ان هذه الروايات التي أخرجها أصحاب الصحاح لم تتناول فيما عرضته أي ذكر للإمام علي بن أبي طالب عليه السلام في جميع مراحل التطهير لبيت الله الحرام، في حين تلازم ذكر النبي والإمام علي عليهما السلام في كتب الإمامية.

٢. ان هذه الأحاديث جميعها لم تلتفت إلى أن الحادثة قد وقعت لأكثر من مرة، ويمكن تقسيمها من حيث الوقوع الزمني إلى مرحلتين:

المرحلة الأولى: ما قبل الهجرة، والمرحلة الثانية: في عام الفتح.

٣. إن أصحاب الصحاح قد أغفلوا حادثة تكسير الأصنام في مرحلتها الأولى، أي قبل الهجرة، والظاهر ـ إن لم يكن من المؤكد ـ أنّ السبب يكمن في وجود علي بن أبي طالب عليه السلام كطرف ثانٍ في هذه العملية التطهيرية لبيت الله الحرام ومحاربة الشرك.

٤. التعتيم على دور علي بن أبي طالب عليه السلام بشكل تام في المرحلة الثانية أي في فتح مكة، كما في صحيح البخاري ومسلم، وذلك يعود إلى:

ألف: أما لغرض حبس فضائل علي بن أبي طالب عليه السلام ومنعها من الظهور.

باء: واما لقيام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في عملية التكسير ابتداءً، ثم أمر علياً أن يقوم بتكسيرها من بعده، فأغفل الرواة دور علي عليه السلام.

جيم: وإما لتفرد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعملية التكسير في عام الفتح بمفرده ولم يشرك فيها أحداً.

دال: وإما أن أمير المؤمنين علياً عليه السلام هو الذي قام بتكسير الأصنام وحده وعلى يديه تم تطهير بيت الله الحرام، ومن ثم لم يحتمل المبغضون لعلي عليه السلام هذه المنقبة الفريدة والخصيصه الخاصة فعمدوا إلى تهميش الحادثة في عام الفتح، أي القيام بأقل ما يمكن القيام به في مواجهة هذه الحادثة.

وعليه:

احتاج البحث إلى التفريق بين الوقوع الزمني للحادثة، كي نستدل على تكررها ومن قام بذلك، أرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بمفرده، أم بإنتادبه علياً لذلك وإشراكه في الأمر، أم ان علياً انفرد به؟

المسألة الأولى: ما يدل على وقوع حادثة تكسير الأصنام قبل الهجرة دون تحديد السنة

إن من الغريب جدا أن ينص كثير من علماء السنة والجماعة على حادثة تكسير الأصنام قبل الهجرة النبوية ضمن مصنفاتهم، ثم تلاقي كل هذا التعتيم خلال ١٤٣٢ سنة، لاسيما وأن الذين ينصون عليها هم رجال قد اعتمدت طوائف من المسلمين عليهم، وهم الآتي ذكرهم حسب القدم:

١ـ أحمد بن حنبل (المتوفى ٢٤١هـ).

٢ـ ابن أبي شيبة (المتوفى ٢٣٥هـ).

٣ـ النسائي (المتوفى ٣٠٣هـ).

٤ـ الموصلي (المتوفى ٣٠٧هـ).

٥ـ الحاكم النيسابوري (التوفي ٤٠٥هـ).

٦ـ الخطيب البغدادي (المتوفى ٤٦٣هـ).

٧ـ الموفق الخوارزمي (المتوفى (٥٦٨هـ).

٨ـ الزيلعي (المتوفى ٧٦٢هـ).

٩ـ الزرندي الحنفي (المتوفى ٧٥٠هـ).

١٠ـ ابن جبر (المتوفى في القرن السابع الهجري).

١١ـ الهيثمي (المتوفى ٨٠٧هـ).

١٢ـ الحلبي (المتوفى ١٠٤٤هـ).

١٣ـ القندوزي (المتوفى ١٢٩٤هـ).

أما رواياتهم فهي كالآتي:

أولاً: يروي إمام الحنابلة في مسنده، والنسائي في سننه الكبرى، والحاكم في مستدركه، وغيرهم عملية تكسير الأصنام بألفاظ متفاوتة، إلاّ أنّها تجمع على وقوعها قبل الهجرة النبوية، وفي أوج المواجهة مع قريش كما سيأتي!

ففي مسند احمد (المتوفى سنة ٢٤١هـ)، وزوائد الهيثمي (المتوفى سنة ٨٠٧)، عن علي عليه السلام انه قال:

«انطلقت أنا والنبي صلى الله عليه وآله وسلم حتى اتينا الكعبة، فقال لي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «أجلس».

وصعد على منكبي، فذهبت لأنهض به فرأى مني ضعفاً فنزل وجلس لي نبي الله صلى الله عليه وآله وسلم، وقال: «اصعد على منكبي».

قال: فصعدت على منكبيه. قال: فنهض بي، قال: فإنه يخيل إلي أني لو شئت لنلت أفق السماء حتى صعدت على البيت، وعليه تمثال صفر، أو نحاس، فجعلت أزاوله عن يمينه وعن شماله، وبين يديه ومن خلفه حتى إذا استمكنت منه قال لي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: أقذف به.

فقذفت به فتكسر كما تتكسر القوارير، ثم نزلت فانطلقت أنا ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نستبق حتى توارينا بالبيوت خشية أن يلقانا أحد من الناس»[١].

ثانياً: ورواه النسائي (المتوفى سنة ٣٠٣هـ)، في سننه الكبرى، والزيلعي المتوفى (سنة ٧٦٢هـ)، في تخريجه عن المدائني، عن أبي مريم بلفظ آخر قال: قال علي ـ عليه السلام ـ:

---

(١) مسند احمد بن حنبل، من مسند علي بن أبي طالب عليه السلام: ج١، ص٨٤؛ مجمع الزوائد للهيثمي: ج٦، ص٢٣.

«انطلقت مع رسول الله حتى أتينا الكعبة، فصعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على منكبي فنهض به علي، فلما رأى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ضعفي قال لي: أجلس فجلست، فنزل النبي صلى الله عليه وآله وسلم وجلس لي، وقال لي: اصعد على منكبي.

فصعدت على منكبيه فنهض بي، فقال علي ـ عليه السلام ـ: انه يخيل إلي أني لو شئت لنلت أفق السماء، فصعدت على الكعبة وعليها تمثال من صفر أو نحاس، فجعلت أعالجه لأزيله يمينا، وشمالاً، وقداما، ومن بين يديه، ومن خلفه، حتى استمكنت منه.

فقال نبي الله: أقذفه.

فقذفت به فكسرته، كما تكسر القوارير، ثم نزلت فانطلقت أنا ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نستبق حتى توارينا بالبيوت، خشية أن يلقانا أحد»[(١)].

ثالثاً: ورواها أبو يعلى الموصلي (المتوفى سنة ٣٠٧هـ)، والحلبي (المتوفى سنة ١٠٤٤هـ).

قال أبو يعلى: حدثنا زهير، حدثنا عبيد الله بن موسى حدثنا نعيم بن حكيم عن أبي مريم قال: حدثنا علي، قال:

«انطلقت مع رسول الله صلى الله عليه ـ وآله ـ وسلم ليلاً حتى أتينا الكعبة فقال لي اجلس فجلست، فصعد رسول الله صلى الله عليه ـ وآله ـ وسلم على منكبي، ثم نهضت به، فلما رأى ضعفي تحته.

---

(١) السنن الكبرى للنسائي: ج٥، ص١٤٢؛ خصائص أمير المؤمنين عليه السلام للنسائي: ص١١٣، برقم ٨٥٠٧؛ تخريج الأحاديث للزيلعي: ج٢، ص٢٨٧، برقم ٧٢٤؛ مناقب آل أبي طالب لابن شهر آشوب: ج١، ص٤٠٣؛ كنز العمال للمتقي الهندي: ج١٣، ص١٧١؛ ينابيع المودة للقندوزي: ج١، ص٤٢١.

قال: أجلس.

فجلست، فنزل رسول الله صلى الله عليه ـ وآله ـ وسلم، وجلس لي، فقال: اصعد على منكبي.

ثم صعدت عليه، ثم نهض بي حتى إنه ليخيل إلي أني لو شئت نلت أفق السماء، وصعدت على البيت فأتيت صنم قريش وهو تمثال من صفر أو نحاس فلم أزل أعالجه يمينا وشمالاً وبين يديه وخلفه حتى استمكنت منه.

قال رسول الله صلى الله عليه ـ وآله ـ وسلم يقول: هيه، هيه، وأنا أعالجه فقال لي: أقذفه.

فقد قذفته، فتكسر كما تكسر القوارير، ثم نزلت فانطلقنا نسعى حتى استترنا بالبيوت خشية أن يعلم بنا أحد، فلم يرفع عليها بعد»[1].

رابعاً: ورواه ابن أبي شيبة الكوفي (المتوفى سنة ٢٣٥ هـ) في مصنفه، والحاكم النيسابوري (المتوفى سنة ٤٠٥هـ) في مستدركه، والخطيب البغدادي (المتوفى سنة ٤٦٣هـ) في تاريخه، والموفق الخوارزمي المتوفى سنة ٥٦٨ هـ) في مناقبه، ومحمد بن سليمان الكوفي (المتوفى سنة ٣٠٠هـ) في مناقبه، وغيرهم بلفظ آخر:

قال علي ـ عليه السلام ـ:

«أنطلق بي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حتى أتى بي الكعبة، فقال: (أجلس) فجلست إلى جنب الكعبة، وصعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على منكبي، ثم قال لي: (انهض بي» فنهضت به، فلما رأى ضعفي تحته قال: (اجلس).

فجلست فنزل عني وجلس لي فقال: يا علي أصعد على منكبي.

(١) مسند أبي يعلى الموصلي: ج١، ص٢٥١، برقم ٢٩٢؛ السيرة الحلبية: ج٣، ص٢٩.

فصعدت على منكبه، ثم نهض بي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فلما نهض بي خيل إلي أني لو شئت نلت أفق السماء، فصعدت على الكعبة، وتنحى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال لي: (ألق صنمهم الأكبر، صنم قريش).

وكان من نحاس، وكان موتودا بأوتاد من حديد في الأرض فقال لي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: (عالجه)، فجلعت أعالجه حتى استمكنت منه، فقال: (أقذفه).

فقذفته، ونزلت»[(١)].

خامساً: ورواها شاذان بن جبرئيل القمي (المتوفى سنة ٦٦٠ هـ) عن علي عليه السلام أنه قال:

«دعاني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو بمنزل خديجة عليها السلام ذات ليلة فلما صرت إليه، قال: «أتبعني يا علي».

فما زال يمشي وأنا خلفه، ونحن نخترق دروب مكة، حتى اتينا الكعبة، وقد أنام الله تعالى كل عين فقال لي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «يا علي».

فقلت: لبيك يا رسول الله.

قال: «اصعد يا علي، فوق كتفي وكسر الأصنام».

قلت: بل أنت يا رسول الله اصعد فوق كتفي وكسر الأصنام.

---

(١) المصنف لابن أبي شيبة الكوفي: ج٨، ص٥٣٤؛ المستدرك على الصحيحين للحاكم النيسابوري: ج٢، ص٣٦٦؛ تاريخ بغداد للخطيب البغدادي: ج١٣، ص٣٠٤؛ مناقب الإمام علي عليه السلام للموفق الخوارزمي: ص١٢٣؛ نهج الإيمان لابن جبر: ص٦٠٨؛ نظم درر السمطين للزرندي الحنفي: ص١٢٥؛ السيرة الحلبية: ج٣، ص٢٩؛ ينابيع المودة للقندوزي: ج٢، ص٣٠٣.

قال: بل أنت اصعد يا علي.

وانحنى صلى الله عليه وآله وسلم، فصعدت فوق كتفه وأقلبت الأصنام على وجوهها، ونزلت فخرجنا من الكعبة شرفها الله تعالى حتى أتينا منزل خديجة عليها السلام.

فقال: «يا علي أول من كسر الأصنام جدك إبراهيم عليه السلام ثم أنت يا علي، آخر من كسرها».

قال ـ علي عليه السلام ـ:

فلما أصبح أهل مكة وجدوا الأصنام منكسة، مقلوبة على رؤوسها، فقالوا: ما فعل هذا بآلهتنا إلا محمد وابن عمه، ثم لم يقم بعدها في الكعبة صنم»[1].

وهذه الأحاديث تدل على أمور منها:

١. إنّ عملية تكسير الأصنام كانت قبل الهجرة بدليل قول أمير المؤمنين عليه السلام ـ كما في مسند احمد ـ:

«فانطلقت أنا ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نستبق حتى توارينا بالبيوت خشية ان يلقانا أحد من الناس».

وفي سنن النسائي ومسند الموصلي بلفظ:

«فانطلقت أنا ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نستبق حتى توارينا بالبيوت خشية ان يلقانا أحد».

٢. إنّ هذه الروايات لم تحدد السنة التي وقعت فيها الحادثة قبل الهجرة.

---

(١) الروضة في فضائل أمير المؤمنين ـ لشاذان بن جبرئيل القمي: ص٣٤؛ الفضائل لشاذان بن جبرئيل القمي: ص٩٧؛ البحار للمجلسي: ج٣٨، ص٨٥؛ شرح احقاق الحق للسيد المرعشي: ج٨، ص٦٨٩.

المسألة الثانية: إنّ عملية تكسير الأصنام قبل الهجرة كانت على مرحلتين

لم تكن حادثة تكسير الأصنام قبل الهجرة النبوية محصورة في مرة واحدة، بل تدل كتب مدرسة اتباع أهل البيت عليهم السلام على تكرار الحادثة وتعدد وقوعها الزمني والمكاني وان كان الموضع واحداً وهو الكعبة المشرفة أعزها الله تعالى.

المرحلة الأولى: قلب الأصنام وتنكيسها

وقد دلّت عليها رواية شاذان بن جبرئيل القمي (المتوفى سنة ٦٦٠ هـ) فقد أورد الرواية عن علي عليه السلام أنه قال:

«دعاني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو بمنزل خديجة عليها السلام ذات ليلة فلما صرت إليه، قال: «اتبعني يا علي».

فما زال يمشي وأنا خلفه، ونحن نخترق دروب مكة، حتى أتينا الكعبة، وقد أنام الله تعالى كل عين فقال لي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «يا علي».

فقلت: لبيك يا رسول الله.

قال: «اصعد يا علي، فوق كتفي وكسر الأصنام».

قلت: بل أنت يا رسول الله أصعد فوق كتفي وكسر الأصنام.

قال: بل أنت أصعد يا علي.

وانحنى صلى الله عليه وآله وسلم، فصعدت فوق كتفه وأقلبت الأصنام على وجوهها، ونزلت فخرجنا من الكعبة شرفها الله تعالى حتى أتينا منزل خديجة عليها السلام.

فقال: «يا علي أول من كسر الأصنام جدك إبراهيم عليه السلام ثم أنت

يا علي، آخر من كسرها».

قال ـ علي عليه السلام ـ:

فلما أصبح أهل مكة وجدوا الأصنام منكسة، مقلوبة على رؤوسها، فقالوا: ما فعل هذا بآلهتنا إلا محمد وابن عمه، ثم لم يقم بعدها في الكعبة صنم»[1].

والحديث يدل على أمور منها:

١. ان الحادثة وقعت قبل ليلة المبيت التي سيمرّ ذكرها في المرحلة الثانية من تكسير الأصنام، بدلالة قوله عليه السلام:

«دعاني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو بمنزل خديجة ذات ليلة».

وهنا لم يحدد هذه الليلة والتي يبدو انها لم تكن ذات علامة أو خصوصية يمكن الإشارة إليها فيستدل بذلك على تحديدها.

٢. قوله عليه السلام:

«ونحن نخترق مكة».

يدل على اختيار النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم لعدة طرق لغرض الاحتياط من المراقبة والمتابعة لوجود بعض العيون للمشركين، أو لعل سلوكهما الطرق المؤدية مباشرة إلى الكعبة في منتصف الليل يثير انتباه من يراهما، وهذا كاشف عن وقوع الحادثة في الفترة التي كان فيها النبي صلى الله عليه وآله وسلم في ظروف المواجهة.

٣. قوله عليه السلام (وقد أنام الله كل عين) يشير إلى تحديد وقت الخروج بعد

(١) الروضة في فضائل أمير المؤمنين ـ لشاذان بن جبرئيل القمي: ص٣٤؛ الفضائل لشاذان بن جبرئيل القمي: ص٩٧؛ البحار للمجلسي: ج٣٨، ص٨٥؛ شرح إحقاق الحق للسيد المرعشي: ج٨، ص٦٨٩.

منتصف الليل، وهذا يكشف عن نية استخدام هذا الوقت المخصوص بالعبادة والتقرب إلى الله تعالى، فيكون الجهاد في تكسير الأصنام يؤدى في وقت التنفل والصلاة فضلاً عن الحيطة والحذر.

٤. هذا الحديث يدل على قيام الإمام علي عليه السلام بتكسير الأصنام في موضعين من الكعبة أعزها الله.

الموضع الأول: هو سطح الكعبة وقد قام الإمام علي عليه السلام بقلب الأصنام على وجوهها.

الموضع الثاني: هو تكسير الأصنام في داخل الكعبة وقد قام الإمام علي عليه السلام بتنكيس الأصنام بدليل:

أ: قوله عليه السلام:

«**فخرجنا من الكعبة**».

وهذا يدل على أنهما كانا في داخلها.

ب: قوله عليه السلام:

«**ثم لم يقم في الكعبة صنم**».

أي في داخل الكعبة.

ج: ولقوله عليه السلام:

«**فلما أصبح أهل مكة وجدوا الأصنام منكسة مقلوبة على رؤوسها**».

٥. عدم تخيير النبي صلى الله عليه وآله وسلم للإمام عليه السلام في صعوده على كتفه بل أمره صلى الله عليه وآله وسلم بالصعود على كتفه مباشرة.

٦. إن عدم تكسير الأصنام والاكتفاء بقلبها وتنكيسها يدل على أمور، منها:

أ: إنّ العملية تمت في السنوات الأولى للبعثة النبوية ولم يرغب النبي بالدخول في معركة مفتوحة وكبيرة مع قريش والعرب.

ب: إنّ عملية تكسير الأصنام ومحاربة رموز الوثنية والشرك تلازمت في مسيرها مع مسيرة النبوة منذ بعث النبي صلى الله عليه وآله وسلم وإلى يوم وفاته سواء أكانت رموزاً صنمية أم طاغوتية.

ج: تحريك للعقول في الالتفات إلى أن ما يعبدون، أي هذه الأصنام، لا تستطيع حتى مجرد الوقوف.

د: امتصاص للصدمة فهذا أهون من صدمة تكسيرها، أي العلاج على مراحل.

٧. تصريح قريش باسم الفاعل دليل على تحديد نشر التوحيد بهما واشتراكهما في الأمر كموسى وهارون عليهما السلام، قال تعالى:

﴿وَأَشْرِكْهُ فِيٓ أَمْرِي﴾[١].

٨. قوله عليه السلام:

«**لم يقم بعدها في الكعبة صنم**».

يكشف عن أن قريشاً كانت كلما أرادت أن تقيم صنماً يقع، وهذه معجزة ودليل من دلائل النبوة.

المرحلة الثانية: تكسير صنم قريش ليلة مبيت الإمام علي عليه السلام في فراش النبي صلى الله عليه وآله وسلم وخروجه صلى الله عليه وآله وسلم مهاجراً إلى مكة

في هذه المرحلة يكتفي النبي صلى الله عليه وآله وسلم بتكسير صنم قريش الأكبر وقد اختار ليلة هي من أهم الليالي في حركة النبوة والدعوة إلى التوحيد ألا وهي ليلة

(١) سورة طه، الآية: ٣٢.

خروجه مهاجرا من مكة إلى المدينة، وهي حقيقة تم التعتيم عليها بشتى الوسائل، ولم يتم الكشف عنها على الرغم ممّا تشكله من آثار كبيرة في عقيدة المسلم في تكوين المعطيات المعرفية عن جهاد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ومحاربته للشرك، فضلاً عن الدور الغيبي في رسم خطوات النبي صلى الله عليه وآله وسلم وكيفية تعامله مع الفكر الوثني والقضاء عليه، ومواجهته.

إن اختيار النبي صلى الله عليه وآله وسلم لهذه الليلة في تكسير صنم قريش، ومن ثم خروجه من مكة مهاجراً إلى المدينة وقد اجتمع القوم في دار الندوة على قتله ـ في هذه الليلة ـ، وبعثه خلف علي ليخبره بما أمره الله به وبعزم القوم على قتله، وفداء علي له بنفسه، ثم يأخذه النبي صلى الله عليه وآله وسلم ليكسر صنم قريش الأعظم ويعود إلى منزل خديجة ومن ثم يخرج مهاجراً تاركاً خلفه علياً وهو يواجه هذه الأحداث، إن كل هذا ليدعو إلى التوقف كثيرا لمعرفة أحداث هذه الليلة كما يدعو إلى محاسبة أولئك الذين عمدوا على طمس جانب مهم من حياة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والتعتيم على دور الرسالة في الدعوة إلى التوحيد، فضلاً عما شكلته هذه الحادثة من إظهارها لجانب كبير من شخصية الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام ودوره الكبير في قيام هذا الدين، فأي من المسلمين استطاع أن يواجه كل هذه التحديات، وينجز كل هذه البطولات؟ فعلي عليه السلام كسر صنم قريش هذه الليلة، وفدى النبي صلى الله عليه وآله وسلم بنفسه وواجهه وحده أهل الوثنية.

ولذا:

يبدو أن أولئك الجناة حينما عمدوا إلى إخفاء هذه الحقيقة إنما كان لوجود علي بن أبي طالب ركناً أساساً في محاربة الوثنية وتكسير الأصنام.

ولذلك:

فقد عمد أولئك الجناة إلى التعتيم على هذه الحادثة بشتى الصور وهي كالآتي:

١ ـ فمنهم من عتم عليها كليا كالبخاري ومسلم والترمذي وأبي داود وابن ماجة وغيرهم.

٢ ـ ومنهم من ذكر الحادثة ولكنه عتم على تعيين الليلة وعلى هوية الصنم الذي كسره النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعلي عليه السلام أي: اكتفى بذكر الحادثة مما جعل صعوبة كبيرة في تشخيص زمان الحادثة أهو قبل الهجرة أم في عام الفتح؟ أي: اتباع المشهور في أن عملية تكسير الأصنام إنما كانت محصورة في عام فتح مكة، ومن ثم تم تضييع هذه الحقيقة المتعلقة بمرحلة زمنية مهمة من حياة النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وهي مرحلة ما قبل الهجرة.

وهؤلاء الذين اكتفوا بذكر الحادثة فقط هم:

أحمد، والنسائي، وابن أبي شيبة، والموصلي، والزيلعي.

٣ ـ ومنهم من عتم على الليلة وصرح بهوية الصنم؛ مما دفع بالقارئ إلى الاعتقاد بأن الحادثة مرتبطة بفتح مكة، وهؤلاء هم:

ابن أبي شيبة، والحاكم النيسابوري، والخطيب البغدادي.

٤ ـ ولم يصرح بهذه الحقيقة سوى الحاكم النيسابوري ـ جزاه الله عن المسلمين خيراً ـ إلا أن اتباع المسلمين للمشهور في حادثة تكسير الأصنام وانحصارها عندهم في عام الفتح جعلهم يعتمدون على ذلك دون أن يتبادر لديهم إمكانية وقوعها قبل عام الفتح وتحديداً قبل الهجرة.

وهذا نص الرواية التي أخرجها الحاكم في المستدرك على الصحيحين:

فعن علي ـ عليه السلام ـ أنه قال:

«لما كان الليلة التي أمرني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن أبيت على فراشه وخرج من مكة مهاجراً، انطلق بي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى الأصنام فقال: «أجلس»، فجلست إلى جنب الكعبة ثم صعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على منكبي ثم قال: «أنهض». فنهضت به، فلما رأى ضعفي تحته قال: «أجلس».

فجلست، فأنزلته عني، وجلس لي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثم قال لي: «يا علي، اصعد على منكبي»، فصعدت على منكبيه ثم نهض بي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فخيل لي أني لو شئت نلت السماء وصعدت إلى الكعبة وتنحى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فألقيت صنمهم الأكبر وكان من نحاس موتدا بأوتاد من حديد إلى الأرض.

فقال لي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «عالجه».

فعالجته، فما زلتُ أعالجه، ويقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «ايه، ايه».

فلم أزل أعالجه حتى استمكنت منه.

فقال: «دقه».

فدققته فكسرته ونزلت»[1].

والحديث يحدد بوضوح السنة التي وقعت فيها حادثة تكسير الأصنام قبل الهجرة النبوية المباركة، بل يحدد الحديث الليلة أيضاً، وهي ليلة مبيت الإمام علي عليه السلام على فراش رسوله صلى الله عليه وآله وسلم حينما عزم على الخروج من مكة مهاجراً إلى المدينة.

---

(١) المستدرك على الصحيحين للحاكم النيسابوري: ج٣، ص٥.

وعليه:

إنّ اختيار هذه الليلة ـ تحديداً ـ أي ليلة المبيت على فراش رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وخروجه من مكة مهاجراً هو بحد ذاته يطرح العديد من الأسئلة منها:

ألف: ما هي الحكمة في جمع النبي صلى الله عليه وآله وسلم الخروج وتكسير صنم قريش الأكبر ومبيت الإمام علي عليه السلام في ليلة واحدة والقوم يتهيأون لقتله صلى الله عليه وآله وسلم؟

باء: كيف سيترك رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم علياً وحده يواجه طواغيت قريش حينما يكتشفون ما جرى لصنمهم الأكبر؟

جيم: ما هو أثر هذه العملية في المجتمع المكي عامة وقريش خاصة من الناحية العقائدية؟

دال: ما هي آثارها المستقبلية في المنافقين؟ وكيف سيتعاطون مع علي بن أبي طالب وقد كسّر ما تؤمن به قلوبهم؟

وغيرها من الأسئلة التي احتاجت إلى مجموعة من العناوين للإجابة عليها، وهي كالآتي:

أولاً: ما يدل على أن عملية التكسير كانت ليلة خروج النبي صلى الله عليه وآله وسلم مهاجرا وهي الليلة التي نام فيها علي عليه السلام في فراش النبي صلى الله عليه وآله وسلم

لقد تضمنت الأحاديث السابقة مجموعة من القرائن التي تدل على أن عملية تكسير الأصنام فضلاً عن أنها وقعت قبل الهجرة فهي تجمع على إثبات أن هذه العملية كانت ليلة خروج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مهاجراً إلى المدينة، وأن النبي

صلى الله عليه وآله وسلم قد جمع في هذه الليلة بين الهجرة وتكسير صنم قريش الأكبر بيد الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام.

وأن الإمام علياً عليه الصلاة والسلام قد جمع في هذه الليلة بين تكسيره لصنم قريش الأكبر مع فدائه لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بنفسه حينما نام على فراشه.

بمعنى آخر: إن الإمام علياً عليه السلام قد أحرز في هذه الليلة وفي صبيحتها مجموعة من المناقب لم تجمع لأحد قط، فهو:

١ ـ من أشركه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في نشر التوحيد ومحاربة الوثنية وتطهير بيت الله الحرام من الأصنام.

٢ ـ من حمله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على كتفه فصعد على سطح الكعبة.

٣ ـ من قلع صنم قريش الأكبر وقذفه من على سطح الكعبة.

٤ ـ من قبل العرض الذي قدمه النبي صلى الله عليه وآله وسلم في المبيت على فراشه كي يستطيع الخروج من مكة.

٥ ـ من باشر بفداء النبي صلى الله عليه وآله وسلم بتعريض نفسه للقتل حينما نام على فراش رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تلك الليلة.

٦ ـ من صبر على ألم الحجارة التي كان المشركون يرمونه بها ولم يمكنهم من معرفته فلم يكشف لهم عن وجهه وهم يظنونه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

٧ ـ من واجه المشركين حينما هجموا عليه في صبيحة ليلة المبيت.

٨ ـ من تحمل أعظم الشدائد والمخاطر حينما فوت على المشركين النيل من رسول

الله صلى الله عليه وآله وسلم وقتله ومعرفتهم بأنه من كسر صنمهم الأكبر، وهما من أعظم المصائب التي حلت بقريش، فكيف سيواجه علي عليه السلام هذه المخاطر والتحديات؟

إنه سؤال تطول الإجابة عليه ولا يسعها البحث ها هنا ـ ولكن ـ.

فإن هذه الحادثة بما تحمل من آثار ومعان وحقائق دفعت أعداء الإسلام على العمل بشتى الوسائل على تضييعها وطمسها، ولكن:

﴿وَيَأْبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾[1].

من هنا:

كان لزاماً أن نورد تلك الروايات التي أثبتت هذه الحقيقة كي نقطع الطريق على المنافقين ـ والله ولي التوفيق ـ.

ألف: إن هذه الليلة وردت بلفظ صريح وبسند صحيح

إن تكسير صنم قريش في ليلة مبيت الإمام علي عليه السلام على فراش النبي صلى الله عليه وآله وسلم وخروجه مهاجراً نصّ عليها ــ كما أسلفنا ــ الحاكم النيسابوري عن علي عليه السلام بلفظ صريح، وهو:

«لما كان الليلة التي أمرني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن أبيت على فراشه وخرج من مكة مهاجراً، انطلق بي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى الأصنام.....».

وأشار إليها الموصلي وابن شاذان كناية، أما الموصلي فأوردها بلفظ:

«انطلقت مع رسول الله صلى الله عليه ـ وآله ـ وسلم ليلاً حتى أتينا

---

(١) سورة التوبة، الآية: ٣٢.

الكعبة، فقال لي اجلس: فجلست، فصعد رسول الله على منكبي...».

وأوردها ابن شاذان بلفظ:

«دعاني رسول الله صلى الله عليه ـ وآله ـ وسلم ذات ليلة وهو بمنزل خديجة...».

في حين لا يخفى على المتتبع أن عملية تكسير الأصنام في فتح مكة لم تكن ليلاً وفي حالة من التخفي والحذر ولم يخرج النبي صلى الله عليه وآله وسلم حينها من منزل خديجة عليها السلام، وذلك أن عقيل بن أبي طالب قد باعه بعد هجرة النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

باء: إنّ طريقة الخروج لتكسير الأصنام كانت في الروايات على صيغة واحدة تفيد معنىً واحداً ودلالة واحدة

١ ـ فعن أبي مريم الأسدي عن علي ـ عليه السلام ـ قال:

«لما كان الليلة التي أمرني رسول الله صلى الله عليه ـ وآله ـ وسلم أن أبيت على فراشه وخرج من مكة مهاجراً انطلق بي رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ إلى الأصنام فقال اجلس فجلست إلى جنب الكعبة...»[1].

٢ ـ ذكرها أحمد بلفظ:

«انطلقت أنا والنبي صلى الله عليه ـ وآله ـ وسلم حتى أتينا الكعبة»[2].

٣ ـ وذكرها الزيلعي بلفظ:

«انطلقت مع رسول الله صلى الله عليه ـ وآله ـ وسلم حتى أتينا الكعبة»[3].

---

(١) المستدرك على الصحيحين للحاكم النيسابوري: ج٣، ص٥.

(٢) مسند أحمد بن حنبل: ج١، ص٨٤.

(٣) تخريج الأحاديث للزيلعي: ج٢، ص٢٨٧.

٤ ـ وذكرها الموصلي بلفظ :

«انطلقت مع رسول الله صلى الله عليه ـ وآله ـ وسلم ليلاً حتى أتى الكعبة، فقال: اجلس، فجلست إلى جنب الكعبة....»[١].

٥ ـ وذكرها ابن أبي شيبة بلفظ :

«انطلق بي رسول الله صلى الله عليه ـ وآله ـ وسلم حتى أتى بي الكعبة، فقال: اجلس، فجلست إلى جنب الكعبة....»[٢].

٦ ـ وذكرها الزرندي الحنفي بلفظ :

«انطلق بي رسول الله صلى الله عليه ـ وآله ـ وسلم للكعبة، فقال: اجلس، فجلست إلى جنب الكعبة...»[٣].

٧ ـ وذكرها الخطيب البغدادي بلفظ :

«انطلق بي رسول الله صلى الله عليه ـ وآله ـ وسلم إلى الأصنام فقال: اجلس، فجلست إلى جنب الكعبة...»[٤].

٨ ـ وذكرها الموفق الخوارزمي بلفظ :

«انطلق بي رسول الله صلى الله عليه ـ وآله ـ وسلم حتى أتى بي الكعبة، فقال: اجلس، فجلست الى جنب الكعبة....»[٥].

٩ ـ وذكرها ابن جبر بلفظ :

«انطلق بي رسول الله صلى الله عليه ـ وآله ـ وسلم إلى الأصنام، فقال:

---

(١) مسند أبي يعلى الموصلي : ج١ ، ص٢٥١ ، برقم ٢٩٢.

(٢) المصنف لابن أبي شيبة : ج٨ ، ص٥٣٤.

(٣) نظم درر السمطين للزرندي : ص١٢٥.

(٤) تاريخ مدينة بغداد : ج١٣ ، ص٣٠٤.

(٥) مناقب الإمام علي عليه السلام للموفق الخوارزمي : ص١٢٣.

اجلس، فجلست إلى جنب الكعبة...»[١].

١٠ ـ وذكرها الحلبي بلفظ:

«انطلق بي رسول الله صلى الله عليه ـ وآله ـ وسلم ليلاً حتى أتى الكعبة فقال: اجلس، فجلست إلى جنب الكعبة....»[٢].

١١ ـ وذكرها القندوزي بلفظ:

«انطلق بي رسول الله صلى الله عليه ـ وآله ـ وسلم إلى كسر الأصنام فقال: اجلس، فجلست إلى جنب الكعبة...»[٣].

١٢ ـ وذكر النسائي بلفظ:

«انطلقت مع رسول الله صلى الله عليه ـ وآله ـ وسلم حتى أتينا الكعبة..»[٤].

تدخل الراوي في نص الرواية التي أخرجها النسائي

ويمكن لنا ملاحظة تدخل الرواة في التعتيم على عملية تكسير الأصنام من خلال الرواية التي أخرجها النسائي.

فعن أحمد بن حرب عن أسباط عن نعيم بن حكيم المدائني عن أبي مريم قال: قال علي: (انطلقت مع رسول الله صلى الله عليه ـ وآله ـ وسلم حتى أتينا الكعبة فصعد رسول الله صلى الله عليه ـ وآله ـ وسلم على منكبي، فنهض به علي فلما رأى رسول الله ضعفه قال له اجلس، فجلس، فنزل نبي الله).

ونلاحظ هنا تدخل الراوي في صياغة الحديث ضمن الألفاظ الآتية:

---

(١) نهج الإيمان لابن جبر: ص٦٠٨.

(٢) السيرة الحلبية: ج٣، ص٢٩.

(٣) ينابيع المودة للقندوزي: ج٢، ص٣٠٣.

(٤) سنن النسائي الكبرى: ج٥، ص١٤٢.

١ ـ (فنهض به علي)، في حين كان (الصحيح الذي يتناسب مع سياق الرواية الناطقة عن لسان علي عليه السلام أن يكون الضمير، ضمير المتكلم فيكون اللفظ: (فنهضت به).

٢ ــ قول الراوي بلفظ (فلما رأى رسول الله صلى الله عليه ــ وآله ــ وسلم ضعفه، قال له اجلس)، وهو بصيغة الغائب؛ في حين يلزم سياق الحديث أن يكون بصيغة المتكلم الحاضر كلفظ (فلما رأى رسول الله ضعفي قال لي: اجلس، فجلست إلى جنب الكعبة)، وهو ما نصت عليه الروايات السابقة.

جيم: إنّ جميع الروايات نصت على أن الصنم الذي تم تكسيره كان من نحاس

١ ـ ففي مسند أحمد كانت بلفظ:

«**عليه تمثال صفر أو نحاس**»[1].

٢ ـ وفي مسند ابن أبي شيبة بلفظ:

«**ألق صنمهم الأكبر صنم قريش وكان من نحاس، وكان موتدا بأوتاد من حديد**»[2].

٣ ـ وفي سنن النسائي، بلفظ:

«**وعليها تمثال صفر أو نحاس، فجعلت أعالجه لأزيله**»[3].

٤ ـ وفي مسند الموصلي بلفظ:

«**فأتيت صنم قريش وهو تمثال رجل من صفر أو نحاس فلم أزل أعالجه**»[4].

---

(١) مسند أحمد بن حنبل: ج١، ص٨٤.

(٢) مسند ابن أبي شيبة: ج٨، ص٥٣٤.

(٣) ج٥، ص١٤٣.

(٤) ج١، ص٢٥٢.

٥ ـ وفي مستدرك الحاكم بلفظ :

«ألق صنمهم الأكبر صنم قريش وكان من نحاس موتدا بأوتاد»[١].

٦ ـ وفي مجمع الزوائد للهيثمي بلفظ :

«وعليه تمثال صفر أو نحاس موتدا بأوتاد من حديد إلى الأرض»[٢].

٧ ـ وفي نظم درر الزرندي الحنفي بلفظ :

«وكان صنما من نحاس موتدا بأوتاد من حديد إلى الأرض»[٣].

٨ ـ وفي تخريج الأحاديث للزيلعي بلفظ :

«فصعدت على الكعبة وعليها تمثال صفر أو نحاس»[٤].

٩ ـ وفي كنز العمال للهندي بلفظ :

«حتى صعدت على البيت وعليه تمثال صفر أو نحاس»[٥].

١٠ ـ وفي تاريخ بغداد للخطيب بلفظ :

«فألقيت صنمهم الأكبر ـ صنم قريش وكان من نحاس موتدا بأوتاد من حديد»[٦].

١١ ـ وفي مناقب الخوارزمي بلفظ :

«فقال لي: ألق صنمهم الأكبر صنم قريش وكان من نحاس موتدا بأوتاد»[٧].

---

(١) ج٢ ، ص٣٦٧.

(٢) ج٦ ، ص٢٣.

(٣) ص١٢٦.

(٤) ج٢ ، ص٢٨٨.

(٥) ج١٣ ، ص١٧١.

(٦) ج٣، ص٣٠٤.

(٧) ص١٢٥.

دال: إنّ هذه الروايات قد أجمعت على طريقة واحدة في قلع الصنم من على سطح الكعبة

١ ـ قال أحمد في المسند:

«فجعلت أزاوله عن يمينه وعن شماله وبين يديه ومن خلفه حتى إذا استمكنت منه».

٢ ـ وفي مستدرك الحاكم:

«فمازلت أعالجه ويقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: أيه أيه فلم أزل أعالجه حتى استمكنت منه»[١].

٣ ـ وعند الهيثمي:

«فجعلت أزاوله عن يمينه شماله وبين يديه ومن خلفه حتى إذا استمكنت منه»[٢].

٤ ـ وعند ابن أبي شيبة:

«فجعلت أعالجه ورسول الله يقول: أيه...»[٣].

٥ ـ وعند النسائي:

«فجعلت أعالجه لأزيله يمينا وشمالا وقداما ومن بين يديه ومن خلفه حتى استمكنت منه»[٤].

٦ ـ وعند أبي يعلى الموصلي:

«فلم أزل أعالجه يمينا وشمالا ومن بين يديه وخلفه حتى استمكنت منه، ورسول الله يقول: هيه، هيه...»[٥].

---

(١) ج٣، ص٥.

(٢) ج٦، ص٢٣.

(٣) ج٨، ص٥٣٤.

(٤) ج٥، ص١٤٣.

(٥) ج١، ص٢٥٣.

٧ ـ وعند الزيلعي :

«فجعلت أعالجه يمينا وشمالا وقدام ومن بين يديه ومن خلفه حتى إذا استمكنت منه»[١].

هاء: إنّ عملية الانسحاب كانت على هيئة واحدة في الروايات

١ ـ في مسند أحمد بلفظ :

«فانطلقت أنا ورسول الله صلى الله عليه ـ وآله ـ وسلم نستبق حتى توارينا بالبيوت خشية أن يلقانا أحد من الناس»[٢].

٢ ـ وفي سنن النسائي بلفظ :

«فانطلقت أنا ورسول الله صلى الله عليه ـ وآله ـ وسلم نستبق حتى توارينا بالبيوت خشية أن يلقانا أحد من الناس»[٣].

٣ ـ وفي مسند أبي يعلى الموصلي بلفظ :

«ثم نزلت فانطلقنا نسعى حتى استترنا بالبيوت خشية أن يعلم بنا أحد»[٤].

٤ ـ وفي مجمع الزوائد للهيثمي :

«فانطلقت أنا ورسول الله صلى الله عليه ـ وآله ـ وسلم نستبق حتى توارينا بالبيوت خشية أن يلقانا أحد من الناس»[٥].

٥ ـ وفي تخريج الزيلعي بلفظ :

---

(١) ج٢ ، ص٢٨٨.

(٢) مسند أحمد: ج١ ، ص٨٤.

(٣) ج٥ ، ص١٤٣.

(٤) ج١ ، ص٢٥٢.

(٥) ج٦ ، ص٢٣.

«فانطلقت أنا ورسول الله صلى الله عليه ـ وآله ـ وسلم حتى توارينا بالبيوت خشية أن يلقانا أحد من الناس»[١].

٦ ـ وفي مناقب الخوارزمي بلفظ:

«فانطلقت أنا والنبي صلى الله عليه ـ وآله ـ وسلم وخشينا أن يرانا أحد من قريش أو غيرهم»[٢].

واو: أجمعت الأحاديث على تكسير صنم قريش الأكبر

ورد في الأحاديث لفظ (صنمهم الأكبر) دون الإشارة إلى تسمية هذا الصنم، وهذا له عدة أوجه، منها:

١ ـ وجود أصنام مختلفة الأحجام وإن هناك صنما أكبر من هبل من حيث الحجم وكان موضوعاً على سطح الكعبة ـ كما ذهب إلى هذا الاعتقاد الحلبي فقال: في معرض قوله حول تكسير الأصنام في عام الفتح.

(وهذا السياق يدل على أن هذا الصنم غير هبل وأن هبل ليس أكبر أصنامهم بل هذا أكبر منه ولم أقف على اسمه)[٣].

٢ ـ إنّ هذا السياق الذي استدل منه الحلبي على وجود صنم أكبر من هبل كان خاصاً في حديثه عن تكسير الأصنام في عام الفتح إلا أنه لا يفيد في وجود أصنام مختلفة على سطح الكعبة، في فتح مكة ـ كما سيمر بيانه ـ وإنما هو صنم واحد وهو صنم خزاعة.

فضلاً عن أن قوله صلى الله عليه وآله وسلم حينما قال (صنمهم) لا يعلم هذا

---

(١) ج٢، ٢٨٨.

(٢) ص١٢٥.

(٣) السيرة الحلبية: ج٣، ص٣٢.

المراد بـ(هم) العرب أم قريش، فكل هؤلاء لهم اعتقاد بالأصنام ويعظمونها وقد اشتركوا في تعظيمها ـ كما مرّ بيانه سابقا ـ.

٣ ـ إلا أن القرائن تجمع على أن صنم العرب الأكبر من حيث التعظيم هو هبل ولا يراد بـ(الأكبر) الحجم، ولذا؛ لم يقف على اسمه الحلبي.

إذن:

فإن هذه الروايات قد أجمعت على حقيقة واحدة وهي أن النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم قد قام بتكسير صنم قريش ليلة خروجه من مكة مهاجرا إلى المدينة، وقد صحب في هذه العملية أخاه علي بن أبي طالب عليه السلام، فهو الذي صعد على كتف النبي صلى الله عليه وآله وسلم وارتقى سطح الكعبة، وقام بقلع صنم قريش الأكبر وقذفه به من على سطحها، فتكسر كما تنكسر القوارير ثم نزل، وقد انسحبا من الكعبة يتسابقان خشية أن يراهما أحد من الناس وهما يتواريان خلف البيوت حتى عادا إلى بيت خديجة عليها السلام لتبدأ مرحلة جديدة من الجهاد ومواجهة الشرك، وذلك في نوم علي عليه السلام على فراش رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وقد عزم فيها علي عليه السلام على الموت من أجل سلامة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وتمكنه من الخروج.

ثانياً: كيف تمكن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من الجمع بين الخروج مهاجرا وتكسير الأصنام

ولعل ثمت سؤالاً يلوح في الأفق قائلاً: كيف جمع النبي صلى الله عليه وآله وسلم بين الأمرين والمشركون قد أحاطوا بدار خديجة عليها السلام يترقبون خروجه؟ فكيف تمكن من الخروج والدخول والمشركون من حول الدار؟

ونقول:

١ ـ إن الذي أخبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بما عزم عليه هؤلاء المشركون في دار الندوة هو نفسه الذي أخبره بوقت تحركهم واجتماعهم حول داره.

بمعنى: إن الوحي عليه السلام هو الذي قد أعطى النبي صلى الله عليه وآله وسلم جميع تحركات المشركين، والساعة التي اجتمعوا بها، والوقت الذي حددوه للقدوم حول دار رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهي ما تسمى اليوم بساعة الصفر.

ولذا: فالنبي صلى الله عليه وآله وسلم أعلم بهذا الوقت وهو الأعلم بما يصنع، ومن البديهي أنه قد ذهب مع علي عليه السلام إلى الكعبة لتكسير الأصنام قبل قدوم المشركين إلى داره.

٢ ـ بل إن اختيار النبي صلى الله عليه وآله وسلم لتكسير صنم قريش في هذه الليلة يكشف عن حكمته صلى الله عليه وآله وسلم في محاربة أعداء الله وأعدائه، إذ يعد اجتماعهم في دار الندوة وانشغالهم بمكرهم كي ينالوا منه هو خير وقتٍ لتنفيذ هذه المهمة، فقد شغلوا بأمرٍ عظيم، وخلوا عن منازلهم ومجالسهم، ومن ثم أصبح بيت الله مهيّأً للتطهير.

وهذا تدبير الله تعالى، فسبحان من قال:

﴿ وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَۚ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ ٱللَّهُۖ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ ﴾[1].

فهم يمكرون بقتل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والله يمكر بهم بتكسير صنمهم الأكبر، وينجي عبده ورسوله من بين أيديهم، فقد خاب من افترى.

---

(١) سورة الأنفال، الآية: ٣٠.

٣ ـ إن انشغالهم بتنفيذ نيتهم في قتله صلى الله عليه وآله وسلم وحرصهم على كتمان الأمر ؛ كي لا يعلم بنو هاشم أو أحد من المسلمين فيذهبوا ليخبروا النبي صلى الله عليه وآله وسلم ويفتضح أمرهم، جعلهم لا يلتفتون إلى صوت تكسير صنمهم الأكبر فقد ضرب الله على سمعهم بما عزموا عليه من الغدر وانصراف أذهانهم إلى ما أرادوا تنفيذه.

وعليه:

فإن النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم يكون بذاك قد ابتدأ أولاً بالذهاب إلى الكعبة لتكسير صنم قريش الأكبر، والمشركون مجتمعون في دار الندوة يتداولون أمر قتله صلى الله عليه وآله وسلم.

وأنه صلى الله عليه وآله وسلم قد رجع بعد تكسير صنم قريش إلى منزله وحينها أخبر علياً عليه السلام بما علمه من أمر القوم وعزمهم على قتله، وحينها طلب منه أن ينام في فراشه بعد أن خيره بين القبول والرفض فاختار الإمام علي عليه السلام فداء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بنفسه.

وفي ذلك نزل قوله تعالى:

﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْرِى نَفْسَهُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ رَءُوفٌۢ بِٱلْعِبَادِ ﴾[1].

وبعد ذلك، أي بعد أن تجمع المشركون حول الدار خرج منه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو يتلو قوله تعالى:

﴿ وَجَعَلْنَا مِنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَٰهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ ﴾[2].

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٠٧.

(٢) سورة يس، الآية: ٩.

وإن في أمر الخروج من الدار، وحتى الوصول إلى المدينة، مروراً بالغار لحقائق كثيرة لم تكشف بعد نسأل الله أن نوفق لبيانها في موضع آخر.

فلله الأمر من قبل ومن بعد وهو ولي التوفيق.

ثالثاً: التلازم في تحقق الأثر الإرشادي بين عمل نبي الله إبراهيم عليه السلام ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في تكسير الأصنام

حينما نرجع إلى كتاب الله العزيز نجد أن هذه العملية التوحيدية لمحاربة الشرك يقدمها القرآن بصورة جلية في حياة إبراهيم الخليل عليه السلام بتفاصيل تجعل القارئ يستحضرها أمامه وهو يقرأ عملية تكسير الأصنام التي قام بها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

١. فإبراهيم عليه السلام دخل ليلاً إلى معبد بابل لتكسير الأصنام في غفلة من أهلها، وهذا لا يدل على الخوف، والحال نفسه عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فلو شاء إبراهيم ان يقوم بتكسيرها نهاراً لفعل، وكذلك رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وعلي بن أبي طالب عليه السلام.

لكن حينما يفقد الأثر التوجيهي والإرشادي دوره في إرجاع العقول إلى التفكير في عبادة هذه الحجارة التي لا تملك لنفسها ضراً ولا نفعاً فكيف ينفع غيرها؟!

فضلاً عن أن ذلك سيثير غضب الكهان وسدنة الأصنام والمستميتين من أجل عقيدتهم فيقومون بمنع إبراهيم عليه السلام أو رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من إتمام عمله، إن لم يمنع من الأصل من القيام بذلك. ومن ثم لا يتحقق الغرض الإرشادي.

ويسلب الإنسان تلك اللحظات من الوقوف مع حاكمية العقل، فلو تم العمل

نهاراً أمام مرأى الناس لانشغلوا بالفاعل دون آثار هذا الفعل فيصبح العقل أسيراً لهذه الظاهرة.

٢. إنّ الزمان الذي حدده إبراهيم عليه السلام لم يكن من اختياره وإنما هو بوحي من الله تعالى لحكمة خاصة ترتبط بما وصل إليه هؤلاء المشركون من حالة دوران الشك واليقين بزيف عبادة الأصنام وهي حالة يمكن لإبراهيم عليه السلام من خلال علم النبوة ان يحدد مستوى التأثير في قومه ونسبة استجابتهم لدعوته، وان كثيراً منهم يحتاج إلى حالة القطع بفساد هذه العبادة.

٣. إنّ تكسير الأصنام في هذا الوقت يدل على وصول الأمر العلاجي إلى حالة الكي، وكما قيل في الأمثال (ان آخر العلاج الكي) فهذه الأصنام يجب أن تكسر كي تنكسر معها تلك العقول المتحجرة.

٤. إنّ عملية التكسير كاشفة عن زيف من جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وادعى انه آمن به، بمعنى كشف المنافقين فهؤلاء مهما تستروا ولبسوا مختلف الأقنعة إلا أن تكسير الأصنام سيجعلهم لا محالة يتأثرون ويحزنون أن لم يكشروا عن أنيابهم، وهذه الحالة الاختبارية نراها تتجدد في كل زمان حينما يتعرض الجبت والطاغوت إلى التكسير فسرعان ما نرى من آمن بهما كيف ينتفض ويرتعش كارتعاش الصراصير حينما يشق النور ظلام جحورها.

٥. إنّ تكسير الأصنام في سيرة إبراهيم عليه السلام يدل على بدء مرحلة جديدة من الدعوة إلى التوحيد، وان هذه المرحلة الجديدة هي مرحلة المواجهة والقتال، فأما إبراهيم فبعد أنْ كسر الأصنام عزم قومه على قتله ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قد عزم قومه على قتله وان المواجهة وصلت إلى مرحلة من الاقتتال. والفارق بين المقامين ان إبراهيم عمد إلى تكسير الأصنام لمرة واحدة في حين كان رسول الله صلى الله

عليه وآله وسلم قد كرر العملية لأكثر من مرة كما سيمر لاحقاً.

٦. إنّ هجرة إبراهيم من العراق إلى بيت المقدس أعقبت ليلة تكسير الأصنام، وان هجرة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تمت في الليلة نفسها.

٧. أن الله سبحانه وتعالى يقدم لبني آدم من الآيات ما هو خلاف حساباتهم وتدابيرهم وتفكيرهم، وذلك من خلال ما يقوم به الأنبياء والمرسلون من حالة من التعامل التي يتوقف معها العقل عن إيجاد حل، ان لم يكن من الأصل ينفيها ومثال ذلك اجتماع السلامة من الموت والحفظ من الهلاك، والنجاة من القتل، لطفل رضيع حينما يوضع في تابوت فيرمى في البحر، كما حدث لموسى عليه السلام؛ إذ كيف يتحقق ذلك كله من الناحية العقلية لطفل رضيع وهو يرمى في البحر؟! كما هو بيّن في قوله تعالى لأم موسى:

﴿فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ﴾[1].

إنه شيء يعجز العقل في التعامل معه واستيعابه.

وهكذا إبراهيم عليه السلام يكون إرشاده لقومه من خلال تكسير آلهتهم وإثارة حفيظتهم وعزمهم على قتله بشكل لا يتكرر على مر البشرية من حين الجمع لمواد النار وحجمها ومساحتها مقابل شخص واحد.

وكذا حال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فانه يكسر الأصنام ثم يخرج من مكة تاركاً ابنته فاطمة عليها السلام وأخاه علي بن أبي طالب عليه السلام الذي تولى تكسير صنمهم الأكبر وهو يواجه صناديد قريش وأجلافها فما أشبه؛

﴿فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ﴾.

(١) سورة القصص، الآية: ٢٨.

بقذف علي في فوهة المواجهة وغضب قريش ورجوعه سالماً إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في المدينة مع الفواطم.

بل:

إنّ هذه العملية وحدها كافية لفهم دور الإمام علي عليه السلام من الرسالة، وانه كدور هارون من موسى واشتراكهما في الدعوة إلى التوحيد وإقامة شرع الله غير أنّ هارون نبيّ وعلياً وصي.

فكما ان موسى وهارون كانا شريكين في الدعوة والمواجهة والجهاد كذلك حال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والإمام علي بن أبي طالب عليه السلام.

قال تعالى مخاطباً موسى عليه السلام وجاعلاً هارون شريكاً.

﴿ٱذۡهَبَآ إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ﴿٤٣﴾ فَقُولَا لَهُۥ قَوۡلٗا لَّيِّنٗا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوۡ يَخۡشَىٰ ﴿٤٤﴾ قَالَا رَبَّنَآ إِنَّنَا نَخَافُ أَن يَفۡرُطَ عَلَيۡنَآ أَوۡ أَن يَطۡغَىٰ ﴿٤٥﴾ قَالَ لَا تَخَافَآۖ إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ ﴿٤٦﴾ فَأۡتِيَاهُ فَقُولَآ إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ فَأَرۡسِلۡ مَعَنَا بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ وَلَا تُعَذِّبۡهُمۡۖ قَدۡ جِئۡنَٰكَ بِـَٔايَةٖ مِّن رَّبِّكَۖ وَٱلسَّلَٰمُ عَلَىٰ مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلۡهُدَىٰٓ﴾[١].

لكن أنى لبعض العقول أن تتدبر في كتاب الله تعالى وقد طبع على قلوبهم فهم لا يعقلون.

رابعاً: التوحيد ينطلق من دار خديجة وإليه يرجع الموحدون

من دار خديجة خرج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لتكسير الأصنام وإليه عاد مع الإمام علي عليه السلام ومما دلت عليه رواية الحاكم النيسابوري، اختصاص دار خديجة بهذه الميزة الجديدة في نشر التوحيد ومحاربة الشرك وإزهاق الباطل.

---

(١) سورة طه، الآيات: ٤٣ ـ ٤٧.

فالرواية وان كانت لم تذكر دار خديجة الا أن تحديدها للزمن الذي وقعت فيه وهو (الليلة التي أمر فيها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم علياً أن يبيت على فراشه وخرج فيها مهاجراً)، يدل بشكل قطعي على خروجهما من دار خديجة لهذه المهمة وإليه عادا بعد إتمامهما لهذه العملية التطهيرية، ثم قيام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالخروج من الدار حينما اجتمع القوم حوله.

وهذا كاشف عن ان التوحيد ينطلق من دار خديجة وان عملية الإصلاح ومحاربة الباطل تخرجان من دار خديجة أيضاً.

وإن نشر التوحيد أوكل إلى أهل هذه الدار منذ أن دخلها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والى اليوم الذي يخرج منها ولده المهدي المنتظر عجل الله تعالى فرجه الشريف لتكسير الأصنام ونسف الجبت والطاغوت ودك عروشهما في بقاع الأرض جميعها.

خامساً: الحكمة في اجتماع تكسير الأصنام والمبيت على فراش رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في ليلة واحدة

إن اجتماع عملية تكسير الأصنام والمبيت على فراش رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في ليلة واحدة له من الدلالات ما لا حصر لها، ومنها:

١. الملازمة بين التوحيد والنبوة فلا انفكاك بينهما، بمعنى: لا يتحقق التوحيد الا من خلال الاعتقاد بالنبوة كما لا تتحقق النبوة الا من خلال الاعتقاد بالتوحيد.

٢. ان علياً عليه السلام اختاره الله تعالى لمسؤولية الدفاع عن التوحيد من خلال تكسير الأصنام والدفاع عن النبوة حينما بات على فراش رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم. وهذا ما لا يجتمع لبشر قط.

٣. لا يمكن للمسلم أن يدرك مراتب التوحيد والتصديق بالنبوة الا من خلال علي بن أبي طالب عليه السلام فهو الذي لم يشرك بالله طرفة عين فأباد أنواع الشرك وصنوفه جميعها، وهو المصدّق الأول برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والبالغ حق اليقين فيهما، ولذا جمعهما الله تعالى له في ليلة واحدة.

٤. تكبيد المشركين والكفار أعظم الخسائر في هذه الليلة من خلال تكسير آلهتهم ونجاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من أيديهم بفضل الله تعالى وجهود أمير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام.

٥. في هذه الليلة يبلغ عداء قريش لعلي بن أبي طالب عليه السلام في أعلى درجاته فهو الذي أذل آلهتهم وكسرها وأفشل كيدهم برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وفضحهم أمام العرب.

٦. في هذه الليلة يقف الإمام علي عليه السلام كالجبل الشامخ أمام التحديات التي تنوء منها الجبال ليواجه كل ما أجمع له المشركون من حنق وانتقاماً لآلهتهم، ومَنْ غير علي عليه السلام لهذه المهمات فيكون حجة على تاركيه؟

٧. ليباهي الله تعالى بعلي الملائكة فقد كسر الأصنام وفدى بنفسه النبي صلى الله عليه وآله وسلم، في ليلة واحدة.

٨. لتتحقق معجزة إبراهيم عليه السلام في هذه الليلة وتكون نيران أحقاد المشركين وسيوفهم المشهورة على علي عليه السلام بردا وسلاما.

٩. لانشغالهم بما هو عندهم أهم بكثير من أمر خروج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذ حتى يستطيع أهل مكة والقرشيون من استيعاب الصدمة من تكسير صنمهم الأكبر والخروج من آثارها فلابد لهم من وقت، هذا الوقت ساعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الوصول سالماً إلى المدينة.

ولذلك :

كيف لا يأمر الله تعالى جبرائيل وميكائيل بالنزول إليه ليحمياه من كيد أعدائه فيكون جبرائيل عند رأسه وميكائيل عند رجليه.

فسلام الله عليه يوم ولد ويوم استشهد ويوم يبعث حيا.

المسألة الثالثة: أنفي تكسير الأصنام قبل الهجرة استنصاراً للوثنية أم تهميشاً لدور النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعلي عليه السلام

يحاول البعض جاهداً وضع المنخل على حقائق الإسلام كي يحجب العقلاء عنها، والعلة في ذلك تكمن في الحالة النفسية لهؤلاء حينما تمر عليهم تلك الحقائق التي يشمئزون من قراءتها كما يصف القرآن الكريم تلك الحالة النفسية لأولئك الذين لا يطيقون سماع ذكر الله تعالى، فيقول عزّ من قائل :

﴿ وَإِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَحۡدَهُ ٱشۡمَأَزَّتۡ قُلُوبُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡأٓخِرَةِۖ وَإِذَا ذُكِرَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦٓ إِذَا هُمۡ يَسۡتَبۡشِرُونَ ﴾[1].

مما ينعكس على سوء التفكير وقلة الاطلاع فضلاً عن التخبط وكأنهم في وحل كلما أرادوا الخروج منه غاصوا فيه أكثر حتى يهلكوا.

هذا الحال دفع بعضهم إلى نفي حادثة تكسير الأصنام قبل الهجرة النبوية وتغييب كامل لجهود كبيرة بذلها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في تلك المرحلة التي ملئت بالمخاطر والصعوبات الجسام، في حين كان الواجب الشرعي والأمانة العلمية تلزم

---

(١) سورة الزمر، الآية: ٤٥.

المتكلم ببيان هذا الجهد الكبير الذي قام به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خلال ثلاث عشرة سنة في محاربته للوثنية وتطهير بيت الله الحرام والوقوف بوجه صناديد الشرك وهو لا يملك ناصراً إلا الله تعالى وأخاه علي بن أبي طالب عليه السلام حاله في ذاك الجهاد كحال جده إبراهيم الخليل عليه السلام حينما حارب الأصنام وحده في أرض بابل ثم انتدب لذلك ولده في تكامل المشروع الإلهي في نشر التوحيد وتثبيت قواعده وتطهير رمزه، أي بيت الله الحرام.

إلا أنّ الذنب الذي لحق بحادثة تكسير الأصنام قبل الهجرة النبوية كان لوجود علي بن أبي طالب عليه السلام في هذا العمل الجهادي ولو كان هناك غير علي عليه السلام لرأينا أن كثيراً من الأقلام بذلت الغالي والنفيس في إبراز هذا الدور كما هو حالها في غيره من المواضع في تاريخ المسلمين.

وإلا ما هو المسوّغ من قول البعض حينما سُئل عن حادثة تكسير الأصنام قبل الهجرة إذ قال: (فإن من المعروف أن هدم الأصنام كان عام الفتح كما في حديث الصحيحين، وأما هذا الحديث فقد اختلف فيه العلماء بين مثبت له ومضعف، وقد أكد ضعفه جماعة من المحققين، منهم الزيلعي فقد قال فيه غريب؛ ومنهم الذهبي فقد استنكره، وقال في التلخيص إسناده نظيف والمتن منكر، ومنهم الأرناؤوط فقد ضعفه في تحقيق المسند؛ وكذا الشيخ الجويني في كتابة النافلة في الأحاديث الضعيفة والباطلة) والبيروني في كتابه (أسنى المطالب في أحاديث مختلف المراتب)[1].

ونقول:

١ ـ إما قول المفتي (فإن من المعروف أن هدم الأصنام كان عام الفتح كما في

(١) موسوعة الفتاوى، رقم الفتوى ١٠٩١٢٣، عنوان الفتوى: درجة حديث علي في تكسير الأصنام قبل الهجرة بتاريخ ٧ جمادى الآخرة ١٤٢٩ / ١٢ ـ ٦ ـ ٢٠٠٨، على الموقع (إسلام ويب).

حديث الصحيحين) وجوابه:

ليس من المعروف عند العقلاء أن يكون الصحيحان فيهما علم كل شيء وإلا أصبحا قرآنين آخرين وتصبح أكذوبة اتهام الشيعة بوجود مصحف عندهم غير هذا المصحف إنما هو في الحقيقة أهون مما عند موسوعة الفتاوى لثلاثة مصاحف، واحد منها القرآن والثاني مصحف البخاري والثالث مصحف مسلم!

وعليه:

تكون المعرفة التي لدى الصحيحين دلالة ظنية لا تصمد أمام حجية القطع بكونهما لا يحتويان على كل الحقائق المعرفية.

٢ـ أما قول المفتي: (وأما هذا الحديث فقد اختلف فيه العلماء) فليت المفتي ذكر لنا من هم هؤلاء العلماء الذين اختلفوا في الحديث بين مثبت ومضعف له، ثم لماذا يهمل متعمداً العلماء الذين أثبتوا الحديث وعرج على أولئك الذين ـ حسب فهمه ـ قد ضعفوه.

ونحن هنا نذكر (للمفتي) بعض أولئك العلماء الذين يعتقد بهم وأنهم أثبتوه رغم أنف الوهابية الذين تشمئز نفوسهم من ذكر علي عليه الصلاة والسلام:

١ ـ الإمام أحمد بن حنبل (المتوفى سنة ٢٤١هـ) صاحب المذهب[١].

٢ ـ شيخ البخاري، ابن أبي شيبة الكوفي (المتوفى سنة ٢٣٥هـ) في مصنفه[٢].

٣ ـ الحافظ النسائي صاحب السنن، (المتوفى سنة ٣٠٣هـ)[٣].

---

(١) مسند أحمد بن حنبل، من مسند علي بن أبي طالب عليه السلام: ج١، ص٨٤.

(٢) المصنف لابن شيبة الكوفي: ج٨، ص٥٣٤.

(٣) السنن الكبرى للنسائي: ج٥، ص١٤٢؛ خصائص أمير المؤمنين عليه السلام: ص١١٣، برقم ٨٥٠٧.

٤ ـ الحافظ أبي يعلى الموصلي في مسنده (المتوفى سنة ٣٠٧هـ)[١].

٥ ـ الحافظ الحاكم النيسابوري في مستدركه على الصحيحين (المتوفى سنة ٤٠٥هـ)[٢].

٦ ـ الحافظ الخطيب البغدادي في تاريخه (المتوفى سنة ٤٦٣هـ)[٣].

٧ ـ الحافظ الموفق الخوارزمي (المتوفى سنة ٥٦٨)[٤].

٨ ـ الحافظ ابن طلحة الشافعي (المتوفى سنة ٦٥٢هـ)[٥].

٩ ـ الحافظ ابن جبر في النهج (المتوفى في القرن السابع)[٦].

١٠ ـ الحافظ الزرندي في نظم الدرر (المتوفى سنة ٧٥٠هـ)[٧].

١١ ـ الحافظ الهيثمي في زوائده (المتوفى سنة ٨٠٧هـ)[٨].

١٢ ـ الحافظ القندوزي في ينابيعه (المتوفى سنة ١٢٩٤هـ، القرن السابع)[٩].

فهؤلاء بعض العلماء الذين يثبتون وقوع حادثة تكسير الأصنام قبل الهجرة النبوية على صاحبها وآله آلاف صلاة الرحمن وسلامه.

---

(١) مسند أبي يعلى الموصلي: ج١، ص٢٥١، برقم ٢٩٢.

(٢) المستدرك على الصحيحين للحاكم: ج٢، ص٣٦٦.

(٣) تاريخ بغداد للخطيب البغدادي: ج١٣، ص٣٠٤.

(٤) مناقب الإمام علي للموفق الخوارزمي: ص١٢٣.

(٥) مطالب السؤول لابن طلحة الشافعي.

(٦) نهج الإيمان لابن جبر: ص٦٠٨.

(٧) نظم درر السمطين للزرندي: ص١٢٥.

(٨) مجمع الزوائد للهيثمي: ج٦، ص٢٣.

(٩) ينابيع المودة لذوي القربى للقندوزي: ج٢، ص٣٠٣.

٣ ـ أما قول (المفتي): (وقد أكد ضعفه جماعة من المحققين منهم الزيلعي فقد قال فيه: «غريب»؛ ومنهم الذهبي فقد استنكره وقال في التلخيص: «إسناده نظيف والمتن منكر»؛) ونحن نكتفي بهؤلاء، ونقول:

ألف: أما الحافظ الزيلعي فلم يقل بلفظ: «ضعيف» وإنما قال: «غريب» وهذا تقوّل واضح وكذب صريح على الزيلعي، ولعل الغرابة عند الزيلعي أنه اعتمد على البخاري وغيره ـ والذي سنتوقف معه في معرفة موقفه من عترة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم).

باء: وأما الذهبي فهو لم يقل بلفظ: «ضعيف» لاسيما والرجل لا تأخذه هوادة في استخدام الألفاظ في الرجال وهو غير عاجز عن وصف الحديث برتبة الضعف، وإنما استنكر المتن ولعل القواعد الحديثية ـ عند الوهابية ـ لا تستند في ضعف الأحاديث إلى الأسانيد وإنما على ما يستنكره (أو يشمئزه) البعض من ذكر علي بن أبي طالب عليه السلام.

ولذا:

فقد أقر الذهبي ـ وأنّى له غير ذلك ـ بعد إخراج أحمد والنسائي وابن أبي شيبة والحاكم النيسابوري والهيثمي لهذا الحديث غير أن يقول فيه: «سنده نظيف» أما المتن فقد قال فيه: «منكر» وهذه مشكلتهم مع علي بن أبي طالب عليه السلام، فقد استنكرته قلوبهم، وهم يوم القيامة أشد نكراناً له (عليه أفضل الصلاة والسلام).

إذن:

المشكلة تكمن في وجود علي بن أبي طالب عليه السلام في حادثة تكسير الأصنام قبل الهجرة النبوية ـ كما عنون لها صاحب الفتوى بقوله: درجة حديث علي في تكسير

الأصنام قبل الهجرة ـ!! وهي نفسها في عام الفتح؛ فإذا كان البخاري ومسلم قد حذفا بالكامل هذه الحادثة قبل الهجرة فقد عمدا إلى تعتيمها في عام الفتح ظناً منهما أنهما يستطيعان ان يحجبا الحقيقة عن الناس.

قال تعالى:

﴿يُرِيدُونَ أَن يُطْفِـُٔواْ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَيَأْبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾[1].

بل تناسى البخاري ومسلم قوله تعالى:

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَشْتَرُونَ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا ۙ أُوْلَٰٓئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ إِلَّا ٱلنَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٤﴾ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ وَٱلْعَذَابَ بِٱلْمَغْفِرَةِ ۚ فَمَآ أَصْبَرَهُمْ عَلَى ٱلنَّارِ﴾[2].

---

(١) سورة التوبة، الآية: ٣٢.

(٢) سورة البقرة، الآيتان: ١٧٤ و ١٧٥.

المبحث الثاني:

مباشرة الإمام علي عليه السلام بتكسير الأصنام في عام الفتح

لم تنتهِ محاربة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم للشرك ورموزه، وإزهاق الباطل وأهله، وإذلال الكفر وأشياعه، منتدباً لذلك أخاه علي بن أبي طالب عليه السلام الذي شد صلى الله عليه وآله وسلم به أزره.

إلا أن أئمة الكفر، وصناديد النفاق، لم يرق لهم ذلك فعمدوا إلى محاربة العترة المحمدية مادياً ومعنوياً فأجهزوا عليهم بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بين قتل، وحبس، وتهجير، ومصادرة أموال، وحقوق، وطمس فضائل، وتضليل الناس عنهم، وهم في ذلك يخيل إليهم يستطيعون:

﴿أَن يُطْفِـُٔواْ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَيَأْبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾[1].

ولذلك: يمكن للقارئ الكريم أن يتعرف على دور أئمة النفاق في محاربة الله ورسوله ممثلاً ذلك في صد الناس عن عترة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وإخفاء دورهم الإصلاحي وتضييع جهادهم في محاربة الشرك ورموزه وأشياعه، وذلك من خلال المسائل الآتية:

---

(١) سورة التوبة، الآية: ٣٢.

المسألة الأولى: تعتيم البخاري على دور الإمام علي عليه السلام في تكسير الأصنام في فتح مكة

حينما نأتي إلى البخاري نجده يقدم لنا الروايات المشتملة على فضائل العترة بصيغة مبتورة، أو أن هذه الأحاديث قدمت بنصف وجه؛ أما الوجه الآخر فهو مستور عن القارئ، ان لم يجد القارئ حينها صورة موحشة تتحدث عن حادثة لم تكتمل ملامحها فقد أولدها البخاري وهي خداج.

ولعله، أي البخاري، معذور فيما أورد للمسلمين من روايات؟! لأن الراوي غير شرعي، إذ كيف يكون شرعياً وهو يبغض علي بن أبي طالب عليه السلام؛ وما أكثرهم في البخاري!

وعليه: أصبح المسلم لا يجد أثراً لعلي بن أبي طالب عليه السلام في عام الفتح وعند دخول النبي إلى مكة، بل إنه يجد ذكر أبي سفيان بن حرب وداره التي (من دخلها كان آمناً)[1]!! ولا نعلم من أي شيء هو آمن، أيكون آمناً من سيف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؟

أم يكون آمناً بعزة أبي سفيان فرعون المشركين؟ أم يكون آمناً بالله؟ فضلاً عن اننا لم نشهد القرآن الكريم يذكر ان نبياً من الأنبياء ولا رسولاً من المرسلين عليهم السلام أجمعين قد أعطى الأمان للمشركين والكفار حينما يلتجئون إلى بيوت طواغيتهم أو فراعنتهم، وكيف سيرد هؤلاء الأنبياء عليهم السلام فيما لو سألهم أحد ممن آمن بهم أو ممن لم يؤمن: علامَ تقاتلون الناس وقد أصبح الفراعنة ملجأ لمن كفر بالله تعالى؟ انها مهزلة العقل الأموي!!!

---

(١) مسند أحمد بن حنبل: ج٢، ص٥٣٨.

ثم متى كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يخالف ربه عز وجل ـ والعياذ بالله ـ فيداهن ويماطل حينما يأمره بجهاد الكفار المنافقين فيقول له سبحانه:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلۡكُفَّارَ وَٱلۡمُنَٰفِقِينَ وَٱغۡلُظۡ عَلَيۡهِمۡ﴾[١].

ثم يقوم بالتودد إلى أبي سفيان فيعطيه من العزّة والمنعة والمكانة الاجتماعية فيجعل داره من حيث الحرمة كحرمة بيت الله الحرام فمن دخل دار أبي سفيان كمن دخل بيت الله؟!!

إنها الصناعة الأموية لتوليد الأفكار السامة لقتل العقل الإسلامي.

أما تكسير الأصنام في عام الفتح فقد جهد البخاري وغيره على إخفاء دور علي ابن أبي طالب عليه السلام في هذه الحادثة، فضلاً عن التعتيم الكلي لعملية تكسير الأصنام قبل الهجرة على الرغم من اخراج احمد، والنسائي، وابن أبي شيبة، والحاكم، والموصلي، وغيرهم لها.

بل ان كل ما أخرجه البخاري ومسلم من تفاصيل حول هذه الحادثة هو عبارة عن سطرين، وبسند واحد، عن مجاهد، عن أبي معمر، عن عبد الله بن مسعود، قال: «دخل النبي صلى الله عليه ـ وآله ـ وسلم مكة وحول البيت ثلاثمائة وستون نصباً فجعل يطعنها بعود في يده، وجعل يقول:

﴿جَآءَ ٱلۡحَقُّ وَزَهَقَ ٱلۡبَٰطِلُ...﴾ الآية[٢].

في حين لم يكن الله تعالى بمضيع أجر أوليائه، وأنه صادق الوعد في نصرة رسله، ولو كره المشركون وجهد الكافرون، وتحايل المنافقون، وهو ما سنورده فيما يأتي:

---

(١) سورة التوبة، الآية: ٧٣.

(٢) صحيح البخاري، كتاب المظالم: ج٣، ص١٠٨.

المسألة الثانية: ما يدل على قيام الإمام علي عليه السلام بتكسير الأصنام في عام الفتح وتعمد البخاري ومسلم إخفاء ذلك

في الوقت الذي تحايل فيه البخاري ورواته على حادثة تكسير الأصنام فقد شاء الله أن يظهرها على لسان غير البخاري.

أولاً: الحفاظ الذين رووا قيام الإمام علي عليه السلام بتكسير الأصنام عام الفتح

١ـ الحافظ أبو القاسم النيسابوري المفسر (المتوفى سنة ٧٦٢)[١].

٢ـ المفتي أبو السعود العمادي (المتوفى سنة ٨٩٨هـ)[٢].

٣ـ الخطيب الشربيني (المتوفى سنة ٩٧٧هـ)[٣].

٤ـ ابن عجيبة الانجري المغربي (المتوفى سنة ١١٦٠)[٤].

وغيرهم من العلماء ذكروا قيام الإمام علي عليه السلام بتكسير الأصنام في فتح مكة.

ثانياً: رواية عبد الله بن مسعود التي أخرجها البخاري وتلاعب فيها أخرجها غير البخاري بلفظ يكشف هذا التلاعب

أما رواية عبد الله بن مسعود التي أخرجها البخاري ومسلم، فقد أخرجها أبو القاسم النيسابوري المفسر، والبيضاوي، والمفتي أبو السعود العمادي، بلفظ آخر، وهو:

---

(١) تفسير النيسابوري: ج٥، ص١٣٤.

(٢) تفسير أبي السعود: ج٥، ص١٩١.

(٣) تفسير السراج المنير للشربيني: ص٢١٤٣.

(٤) تفسير ابن عجينة الانجري: ج٣، ص٣٥٧.

(عن ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه ـ وآله ـ وسلم دخل مكة يوم الفتح وحول البيت ثلاثمائة وستون صنماً لقبائل العرب. صنم كل ـ قوم بحيالهم ـ فجعل يطعنها بعود في يده ويقول:

﴿جَآءَ ٱلْحَقُّ وَزَهَقَ ٱلْبَـٰطِلُ ...﴾ الآية.

فينكب الصنم لوجهه حتى ألقاها جميعاً، وبقي صنم لخزاعة فوق الكعبة ـ وكان من قوارير صفر ـ فقال:

«**يا علي ارم به**».

فحمله رسول الله صلى الله عليه ـ وآله ـ وسلم حتى صعد، فرمى به فكسره، فجعل أهل مكة يتعجبون ويقولون: ما رأينا رجلاً أسحر من محمد)[1].

ثالثاً: ورواه آخرون بلفظ آخر يفضح تعتيم البخاري على دور الإمام علي عليه السلام في تكسير الأصنام

ورواه الزمخشري، والزيلعي، والشربيني، والطبرسي، والعاصمي، وغيرهم بلفظ آخر وهو:

(لما نزلت هذه الآية يوم الفتح قال جبرائيل عليه السلام لرسول الله صلى الله عليه ـ وآله ـ وسلم: خذ مخصرتك ثم إلقها، فجعل يأتي صنماً صنماً وهو ينكت بالمخصرة في عينه ويقول:

﴿جَآءَ ٱلْحَقُّ وَزَهَقَ ٱلْبَـٰطِلُ ...﴾ الآية.

فينكب الصنم لوجهه حتى ألقاها جميعاً، وبقي صنم خزاعة فوق الكعبة وكان

(١) تفسير النيسابوري: ج٥، ص١٣٤؛ تفسير البيضاوي: ج٣، ص٤٦٤؛ تفسير أبي السعود: ج٥، ص١٩١؛ تفسير حقي: ج٧، ص٢٧٣؛ تفسير ابن عجيبة الانجري: ج٣، ص٣٥٧.

من قوارير صفر فقال ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ:

«**يا علي ارم به**».

فحمله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حتى صعد، فرمى به فكسره، فجعل أهل مكة يتعجبون ويقولون: ما رأينا رجلاً أسحر من محمد صلى الله عليه وآله وسلم)[١].

المسألة الثالثة: الإمام علي عليه السلام يهدم هبل ويكسره في عام الفتح وإخفاء البخاري ومسلم لذلك

لقد مرّ علينا سابقاً المكانة التي كونها المكيون لهبل حتى عدّ صنم العرب الأعظم مما يفضي عليه عظمة ليس فقط عند المكيين بل عند عموم شبه الجزيرة العربية ومن يقطنها من القبائل العربية.

ولذلك:

من الغريب جداً أن لا يهتم به الرواة ولم يسجلوا في كتبهم ولا مروياتهم كيف انتهى حال صنم العرب الأعظم؛ بل من الغريب جداً أن يجد الباحث أو القارئ تسجيل اسخف العقائد والظواهر الاجتماعية للجاهلية قبل الإسلام ولا يجد كيف تم تكسير هذا الصنم ولو من قبيل تسجيل لحظات الانتصار على الوثنية في عام الفتح.

إلا أن هذا الانتصار وهذه الصور في تهاوي الأصنام، وتلك المشاهد في تكسير هبل، واللات، ومناة والعزى، وسواع، وود، ويغوث، ويعوق، ونسرا، وغيرها

---

(١) تفسير الكشاف للزمخشري: ج٢، ص٤٦٣؛ تخريج الأحاديث للزيلعي: ج٢، ص٢٨٨؛ تفسير السراج المنير للشربيني: ص٢١٤٣؛ جوامع الجامع للطبرسي: ج٢، ص٣٩٠؛ سمط النجوم العوالي: ج٢، ص٣٩٠.

تركت الرهبة في نفوس الرواة فمنعتهم من رواية هذا الحدث العظيم.

ولعل الترويع الذي لحق بتلك الأصنام قد آلم بعض هؤلاء الرواة فحلفوا بمن يعبدون أن يكتموا ما يرون ويشاهدون.

بل: لا يعجب الإنسان ـ وأيا كان معتقده ـ حينما يرى كل هذا الحقد والبغض لعلي بن أبي طالب عليه السلام في نفوس المنافقين وعلي هو من قتل صناديد الشرك، وفرسان الوثنية، وجدّل فراعنة الجاهلية، ثم انعطف على آلهتهم يهدم عظيمها، ويكسّر عزيزها، ويحطم كبيرها.

وعليه: قد يتبدد العجب عند الباحث حينما يرى أن حادثة تكسير الأصنام في عام الفتح ـ مع نص البخاري على ان عددها (٣٦٠) صنما ـ لم تأخذ من الاهتمام عند البخاري سوى سطرين، وكيف لها أن تأخذ من اهتمام البخاري وعلي عليه السلام قد كسّر عظيم أصنام العرب؟!.

ولذا: هذا التعتيم المتعمد من البخاري ومسلم ومن أخذ عنهما على هذه الحادثة مع ما لها من الأهمية ومع ما للأصنام من هيمنة في مكة وعموم الجزيرة العربية يدفع بالباحث إلى الرجوع إلى شخص البخاري ومسلم ودراسة حياتهما كي يدفع الشك باليقين، فلعل الرجلين بريئان من بغض علي بن أبي طالب عليه السلام، ولعلهما قد ملئا بغضاً لعلي بن أبي طالب عليه السلام.

ولكن قبل الولوج في خضم هذا البحث نورد للقارئ كيف تم تكسير الأصنام في عام الفتح، ومن الذي قام بذلك لاسيما عظيم الأصنام هبل، ومناة، واللات، والعزى، وغيرها.

فكانت كالآتي:

أولاً: أفي جوف الكعبة كان هبل حتى عام الفتح أم على سطحها؟

إن من المفارقة التي لحقت بعظيم الأصنام هبل هو مكان وجوده، هل هو في جوف الكعبة كما نص ابن إسحاق[1] في السيرة، وأبو المنذر الكلبي في كتابه الأصنام[2]، وتبعه على ذلك الطبري في تاريخه[3]، وابن حبيب البغدادي[4]، وغيرهم، أو هو على سطح الكعبة كما نص عليه كل من:

١ـ الشيخ الصدوق رحمه الله (المتوفى سنة ٣٨١هـ)[5].

٢ـ الحافظ الحاكم الحسكاني (المتوفى في القرن الخامس للهجرة)[6].

٣ـ الحافظ ابن شهر آشوب المازندراني (المتوفى سنة ٥٨٨هـ)[7].

٤ـ ابن أبي الحديد المعتزلي (المتوفى سنة ٦٥٦هـ)[8].

٥ـ الحافظ ابن جبر (المتوفى في القرن السابع للهجرة النبوية)[9].

٦ـ الحافظ المقريزي (المتوفى سنة ٨٥٨هـ)[10].

وغيرهم مما يدعو إلى احتمال بعض الأوجه، منها:

---

(١) سيرة ابن إسحاق: ج١، ص١١.

(٢) كتاب الأصنام: ص٢٨.

(٣) تاريخ الطبري: ج٢، ص٣.

(٤) المحبر لابن حبيب: ص٣١٨.

(٥) من لا يحضره الفقيه: ج٢، ص٢٣٩؛ علل الشرائع: ج٢، ص٤٥٠.

(٦) شواهد التنزيل للحاكم الحسكاني: ج١، ص٤٥٤.

(٧) مناقب آل أبي طالب: ج١، ص٣٩٨.

(٨) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ج١، ص٢١.

(٩) نهج الإيمان لابن جبر: ص٦٠٨.

(١٠) إمتاع الأسماع للمقريزي: ج٤، ص١٨٨.

ألف: أن يكون هبل قبل مبعث النبي صلى الله عليه وآله وسلم في جوف الكعبة وعنده هذه القداح السبعة كما تشير النصوص التاريخية، إلا أن قريشاً لما رأت ما يحل بأصنامها من تكسير وهدم وتحطيم أخرجت هبل ووضعته على ظهر الكعبة وقامت بتثبيته بالرصاص حفاظاً عليه من أن تصل إليه يد النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعلي عليه السلام؛ لاسيما وقد مرّ سابقاً ما أخرجه الفضل بن شاذان عن علي عليه السلام وهو يروي إحدى عمليات تكسير الأصنام، والتي جمع فيها تقليب الأصنام التي على ظهر الكعبة وقام بتنكيس الأصنام التي في جوف الكعبة على وجوهها، ثم يقول: (وخرجنا من الكعبة شرفها الله حتى أتينا منزل خديجة عليها السلام)[1].

باء: أن يكون إخراجهم لهبل بعد معركة أحد وذلك لمناداة أبي سفيان (أعل هبل) فقاموا ووضعوه على ظهر الكعبة تعظيما له بعد هذه الحادثة.

جيم: وقد يكون للكهنة دور مميز في الإشارة إلى زعماء الوثنية كأبي سفيان وغيره وتنبؤاتها في تصور النهاية الحتمية لهذه الأصنام مما دعاها إلى أن تملي على قريش هذا الرأي فأخرج هبل من جوف الكعبة ووضع على ظهرها.

ومما يؤكد أيضاً عدم وجود هبل داخل الكعبة بعد الهجرة النبوية هو التجاء أبي سفيان إلى أساف ونائلة، في عام الفتح بعد لقائه النبي صلى الله عليه وآله وسلم، حينما أخذ بيده العباس بن عبد المطلب إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في أثناء تحركه مع المسلمين للدخول إلى مكة.

فما كان من أبي سفيان بعد أن عجز عن الوصول إلى حيلة تنقذ أصنامه وتحفظ وثنيته بعد هذا اللقاء عاد مسرعاً إلى مكة فكان أول عمل قام به أن جاء إلى صنمي جرهم (أساف ونائلة) فحلق رأسه عندهما وذبح لهما، وجعل يمسح بالدم رأسيهما

(١) الروضة لشاذان بن جبريل: ص٣٤.

ويقول: (لا أفارق عبادتكما حتى أموت على ما مات عليه أبي)[١].

في حين كان الوثنيون يفزعون إلى هبل فهو إلههم الأعظم لا إلى أساف ونائلة مما يدل على أنه لم يكن في جوف الكعبة مما تعذر على أبي سفيان أن يحلق رأسه عند هبل وأن يذبح له وهو على سطح الكعبة.

فضلاً عن ذلك: فإن قريشاً كانت تغير مكان الأصنام من مكان إلى آخر، وفي ذلك يقول القاضي عياض: (إن أساف ونائلة لم يكونا قط ناحية البحر، حولهما قصي ابن كلاب فجعل أحدهما ملاصق الكعبة، والآخر بزمزم)[٢].

إذن: إمكانية نقل هبل من داخل الكعبة إلى خارجها ووضعه على سطح البيت الحرام (أعزه الله) قائمة ولا مانع من وقوعها.

وعليه: فإن هبل كان على سطح الكعبة في عام الفتح وإن الذي صعد على سطح الكعبة وقام بقلعه ورميه إلى الأرض وتكسيره هو الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام.

ثانياً: ما يدل على ان هبل كان على سطح الكعبة في عام الفتح وان الذي كسره الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام

١ـ روى الشيخ الصدوق رحمه الله عن سليمان بن مهران قال: (قلت لجعفر بن محمد عليه السلام، كم حج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؟

فقال عليه السلام:

«عشرين مستترا في حجه يمر بالمزامين فينزل فيبول».

(١) شرح النهج لابن أبي الحديد المعتزلي: ج١٧، ص٢٦٤.

(٢) شرح صحيح مسلم للنووي: ج١، ص٢١.

فقلت يابن رسول الله، ولم كان ينزل هناك فيبول؟ قال:

«**لأنه أول موضع عبد فيه الأصنام ومنه أخذ الحجر الذي نحت منه هبل الذي رمى به علي من ظهر الكعبة، لما علا ظهر رسول الله، فأمر بدفنه عند باب بني شيبة فصار الدخول إلى المسجد من باب بني شيبة سنة لأجل ذلك**»)[1].

٢ـ أخرج الحافظ الحاكم الحسكاني (المتوفى سنة ٥٠٠هـ) بسنده عن محمد بن عبد الرزاق بالبصرة، (قال: حدثنا أبو داود السجستاني قال: حدثنا مسدد، قال حدثنا شعبة، عن قتادة، عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة قال: قال لي جابر بن عبد الله: دخلنا مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم مكة وفي البيت وحوله ثلاثمائة وستون صنما يعبد من دون الله، فأمر بها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فألقيت كلها لوجهها.

وكان على البيت صنم طويل يقال له هبل، فنظر رسول الله إلى أمير المؤمنين عليه السلام وقال له:

«يا علي تركب عليّ أو اركب عليك لألقي هبل عن ظهر الكعبة، قلت يا رسول الله بل تركبني، فلما جلس على ظهري لم أستطع حمله لثقل الرسالة، بل قلت: يا رسول الله بل أركبك، فضحك، فنزل فطأطأ لي ظهره واستويت عليه، فو الذي فلق الحبة وبرأ النسمة لو أردت أن أمس السماء لمسستها بيدي فألقيت هبل عن ظهر الكعبة فأنزل الله تعالى:

﴿ وَقُلْ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَزَهَقَ ٱلْبَٰطِلُ ۚ إِنَّ ٱلْبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقًا ﴾[2].

---

(١) علل الشرائع للصدوق: ج٢، ص٤٥٠؛ من لا يحضره الفقيه: ج٢، ص٤٥٠؛ وسائل الشيعة: ج٩، ص٣٢٣.

(٢) سورة الإسراء، الآية: ٨١.

يعني قول: (لا إله إلا الله محمد رسول الله) (وزهق الباطل) يعني وذهب عبادة الأصنام (إن الباطل كان زهوقا) يعني ذاهبا، ثم دخل البيت فصلى فيه ركعتين)[١].

والملاحظ في الحديث: أنّ أبا داود السجستاني صاحب السنن (المتوفى سنة ٢٧٥هـ في البصرة) هو أحد رواة الحديث وهذا يدل على أمرين:

ألف: أما إنه قد ذكره في سننه ثم تم تحريف هذا الكتاب فحذف منه هذا الحديث مما يرجح حذف غيره من الأحاديث النبوية أيضا.

باء: وأما أن أبا داود لم يكتب الحديث في سننه واكتفى بالتحديث عنه خوفا من أن يتهمه المنافقون بالتشيع كما اتهموا الحافظ النسائي حينما كتب كتاب (خصائص أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام)، فدونه أي غيره من أن أبا داود السجستاني قد اكتفى بالتحديث بهذا الحديث وغيره، ويكون التدوين قد تم من غيره من الحفاظ كالحاكم الحسكاني في شواهده؛ وكأبي بكر الشيرازي في (نزول القرآن في شأن علي).

ثم نقل عنهما كل من الحافظ ابن شهر آشوب المازندراني (المتوفى سنة ٥٨٨هـ)[٢]، والحافظ ابن جبر (المتوفى في القرن السابع الهجري)[٣]، ونقل عنه أيضاً العلامة المجلسي (المتوفى سنة ١١١١هـ)[٤].

٣ـ روى الواقدي (المتوفى سنة ٢٠٧هـ) في شأن غزوة الفتح، وابن أبي الحديد المعتزلي، والأزرقي، وابن الضياء، والمقريزي، وغيرهم.

في قوله تعالى:

---

(١) شواهد التنزيل للحاكم الحسكاني: ج١، ص٤٥٤.

(٢) مناقب آل أبي طالب: ج١، ص٣٩٨.

(٣) نهج الإيمان: ص٦٠٨.

(٤) بحار الأنوار للمجلسي: ج٨، ص٧٦.

﴿ وَقُلْ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَزَهَقَ ٱلْبَٰطِلُ ۚ إِنَّ ٱلْبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقًا ﴾.

أو في فتح مكة، أو غزوة الفتح: أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كلما مرّ منها بصنم يشير بقضيب في يده فيقول:

«**جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقا**».

ثم أمر بهبل فكسر وهو واقف عليه[1]، وفي لفظ: (وأمر بهبل فكسر وهو واقف عليه)[2]، وفي لفظ (فأمر به صلى الله عليه وآله وسلم فكسر)[3].

مما يدل على أن النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم لم يباشر بيده المقدسة تكسير هبل بل أمر بذلك وهو واقف ولم يشأ أولئك الرواة من التصريح باسم الشخص الذي نفذ أمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقام بكسر صنم قريش الأكبر.

بل: إن كتمانهم اسم الشخص الذي قام بكسر هبل يؤكد أنه الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام؛ وذلك لما شهده التاريخ من حوادث ووقائع بدا فيها أعداء علي عليه السلام شديدي الحرص على إخفاء فضائله ومحاربة شيعته، ومن يروي فيه حديثاً واحداً ـ كما سيمر بنا من خلال بيان مقدمات عقيدة البخاري في عترة النبي صلى الله عليه وآله وسلم ـ.

وعليه:

فإن أمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بهدم هبل وكسره، وعدم إشارة الرواة إلى الشخص الذي امتثل قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم والمنفذ لأمره في تكسير

---

(١) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد المعتزلي: ج١٧، ص٢٧٩.

(٢) إمتاع الأسماع: ج١، ص٣٩٠.

(٣) السيرة الحلبية: ج٣، ص٢٩.

هبل، يدل على أنه علي بن أبي طالب عليه السلام لاسيما وإن بعض المصنفين التفت إلى ذلك بعد أن أورد الروايات في تولي الإمام علي عليه السلام تكسير الأصنام فقال: (ومما يدل على أن الذي كسر، هو هبل ـ وذلك أن بعض الروايات لم تصرح باسم هبل ـ قول الزبير بن العوام لأبي سفيان: قد كسر هبل أما إنك قد كنت منه يوم أحد في غرور حين تزعم أنه قد أنعم)[١].

وهنا: نجد أن الراوي أراد أن يعتم على دور الإمام عليه السلام في تكسير الأصنام فقام بعدم التصريح باسم الصنم.

٤ ـ روى ابن أبي الحديد المعتزلي عن ابن قتيبة أنه قال في علي عليه السلام: (ما صارع أحداً قط إلا صرعه، وهو الذي قرع باب خيبر، واجتمع عليه عصبة من الناس ليقلبوه فلم يقلبوه، وهو الذي اقتلع هبل من أعلى الكعبة، وكان عظيما جداً، وألقاه إلى الأرض، وهو الذي اقتلع الصخرة العظيمة أيام خلافته عليه السلام بيده بعد عجز الجيش كله منها وأنبط الماء من تحتها)[٢].

٥ ـ مناشدته عليه السلام لأصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم حينما أنكروا عليه حقه في الخلافة والبيعة التي أخذت منه في غدير خم فكان مما ناشد به أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قوله لأبي بكر خاصة:

---

(١) المغازي للواقدي: ج١، ص٣٣٧ (شأن غزوة الفتح)؛ شرح نهج البلاغة للمعتزلي: ج١٧، ص٢٧٩؛ اختبار مكة للأزرقي: ج١، ص١٦١؛ تاريخ مكة لابن الضياء: ج١، ص٣١؛ غريب الحديث للخطابي: ج٢، ص٢٥٦؛ سبل الهدى والرشاد للصالحي الشامي: ج٥، ص٢٣٥؛ السيرة الحلبية: ج٣، ص٢٩.

(٢) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد المعتزلي: ج١، ص٢١؛ كتاب الأربعين لمحمد طاهر القمي: ص٤٦٦؛ البحار للمجلسي: ص٤١٦.

«فأنشدك بالله أنت الذي حملك رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على كتفيه في طرح صنم الكعبة وكسره حتى لو شاء أن ينال أفق السماء لنالها أم أنا»؟

قال: بل أنت[١].

٦ـ وكان عليه السلام يصرح بذلك ويحدث الناس أجمعين بما خصه الله تعالى من نِعم عظيمة، فيقول:

«أنا هادم هبل الأعلى، ومناة الثالثة الأخرى، أنا كاسر اللات والعزى، أنا الذي كسرت يغوث، ويعوق ونسرا»[٢].

المسألة الرابعة: الإمام علي عليه السلام يقوم بتكسير (مناة) و(الفلس) في عام الفتح

أولاً: تكسيره مناة

لقد مرّ علينا من خلال البحث أن الصنم (مناة) وهو صنم أنثى كانت العرب جميعاً تعظمه، إلا أنّ الأوس والخزرج كانوا أشد تعظيما له، وكان منصوباً على ساحل البحر من ناحية المشلل بقديد، بين المدينة ومكّة.

فلما سار رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من المدينة في عام الفتح متجها إلى مكة وبعد أربع ليال أو خمس من خروجه بعث علياً إليها فهدمها وأخذ ما كان لها.

فأقبل به إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فكان فيما أخذ سيفان كان الحارث ابن أبي شمر الغساني ملك غسان أهداهما لها، أحدهما يسمى (مخذما) والآخر

(١) الخصال للشيخ الصدوق رحمه الله: ص٥٥٢.

(٢) الفضائل لابن شاذان القمي: ص٨٥.

(رسوباً)[١].

وهذا يدل على أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أول ما ابتدأ في تكسير الأصنام في عام الفتح وقبل دخوله مكة بكسر (مناة) وأن الذي تولى هدمها وكسرها هو الإمام علي عليه السلام.

ثانياً: هدمه لصنم طي (الفلس)

يستفاد من العرض الذي قدمه الكلبي في كتاب الأصنام حول كسر صنم طي (الفلس) أن النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم كان قد أمر علياً عليه السلام بهدم (الفلس) قبل الهجرة وذلك كما يدل لفظه، حيث قال:

(فلم يزل (الفلس) يعبد حتى ظهرت دعوة النبي صلى الله عليه وآله وسلم فبعث إليه علي بن أبي طالب فهدمه)[٢].

ولا يخفى أن الظهور يراد به بعث النبي صلى الله عليه وآله وسلم، كما يراد به (العلو) والانتشار، والهيمنة، وهذا ما لا يمكن أن يكون إلا من خصائص عام الفتح.

وقد دلّ عليه قول الراوي:

وكان النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعث عليا فهدمه[٣] سنة تسع وكان معه مائة وخمسون من الأنصار[٤].

ووجد عنده سيفين، أحدهما يسمى (مخدماً) والآخر يسمى (رسوبا) وهما سيفا

---

(١) الأصنام للكلبي: ص١٢.

(٢)

(٣) الطبقات لابن سعد: ج١، ص٣٢٢.

(٤) معجم البلدان للحموي: ج٤، ص٢٧٣.

الحارث اللذان ذكرهما علقمة في شعره فقال:

مظاهر سربالي حديد عليهما عقيلا سيوف مخذم ورسوب

فوهبهما النبي صلى الله عليه وآله وسلم لعلي عليه السلام، وقيل: إن علياً عليه السلام وجد عنده ثلاثة سيوف (مخذم، ورسوب، واليماني).

وقيل إن أحدهما سيف (ذو الفقار)، وقيل إن هذين السيفين وجدهما علي عليه السلام حينما بعثه النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم لهدم مناة[(١)].

المسألة الخامسة: تكسيره لبعض أصنام قوم نوح الخمسة (يغوث، ويعوق، ونسرا)

إنّ من الملاحظ فيما أورده الكلبي وغيره في بيان هذه الأصنام الخمسة أنه قال:

(فلم تزل هذه الأصنام تُعبد حتى بعث الله النبي صلى الله عليه وآله وسلم فأمر بهدمها)[(٢)].

ولم يصرح الكلبي عن الشخص الذي امتثل لأمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقام بهدم هذه الأصنام وتكسيرها.

في حين أننا نجد أن الإمام علياً عليه السلام قد صرح بأنه هو الذي هدمها فقال:

«**أنا الذي كسرت يغوث ويعوق ونسرا**»[(٣)].

إذن:

تدل الروايات على ان الإمام علياً عليه السلام هو الذي باشر عملية تكسير

---

(١) كتاب الأصنام: ص١٢.

(٢) كتاب الأصنام للكلبي: ص٥٨.

(٣) الفضائل لابن شاذان: ص٨٥؛ حلية الأبرار للسيد هاشم البحراني: ج٢، ص١٢٦.

الأصنام في مراحلها الزمانية والمكانية، أي: قبل الهجرة وبعدها، وفي داخل الكعبة، وعلى سطحها.

وان الله تعالى قد خصه بكرامة لم يخص بها أحداً من بني آدم، وهي الارتقاء على كتفي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

فضلاً عن تكسير الأصنام وتحطيمها، حتى عرف الإمام علي عليه السلام بمكسر الأصنام، واشتهر به، مما يؤكد ثبوت هذه الفضيلة فيه واختصاصها به.

فكان يفتخر على أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيقول في خطبة الافتخار:

«... **أنا كسرت الأصنام، أنا رفعت الأعلام، أنا بنيت الإسلام**»[1].

المسألة السادسة: ما يدل على أن الأصنام التي كسرها الإمام علي عليه السلام في فتح مكة هي غير الأصنام التي كسرها في ليلة مبيته على فراش النبي صلى الله عليه وآله وسلم

أولاً: دراسة المراحل الثلاث لتكسير الأصنام تنص على أنها مختلفة عن بعضها

إنّ دراسة أحاديث تكسير الأصنام في مراحلها الثلاث، أي: المرحلة الأولى و التي شملت عملية تطهير الكعبة في السنين الأولى للبعثة النبوية، والمرحلة الثانية، والتي شملت تكسير الأصنام في ليلة خروج النبي صلى الله عليه وآله وسلم مهاجراً إلى مكة ومبيت الإمام علي عليه السلام على فراشه، والمرحلة الثالثة، والتي شملت تكسير الأصنام في فتح مكة تدل على جملة من الحقائق وتثبت أن عملية تكسير الأصنام هي في الواقع كانت على مراحل ثلاث وإن الأصنام كانت مختلفة في كل مرة؛ وذلك حسب

(١) المناقب لابن شهر آشوب: ج١، ص٣٩٩؛ البحار للمجلسي: ج٣٨، ص٧٨.

أهمية الزمن والمرحلة التي اختير فيها تكسير الأصنام، وهذه الدلائل هي كالآتي:

١ ـ إن المرحلة الأولى التي نص عليها حديث جبريل بن شاذان القمي رحمه الله تفيد بأن الزمن الذي حدد لإنجاز هذه العملية كان غير ذي علامة يستدل من خلالها على تحديد الليلة ـ كما أسلفنا ـ لقوله عليه السلام:

«دعاني رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله وسلم وهو بمنزل خديجة ذات ليلة».

وأنها اقتصرت على قلب الأصنام التي على سطح الكعبة، وتنكيس التي في داخلها ولم يتم تحطيم الأصنام في هذه العملية وقد بينا الأسباب التي دعت إلى ذلك في محله ـ فليراجع ـ.

٢ـ إن المرحلة الثانية والتي تمت في ليلة خروج النبي صلى الله عليه وآله وسلم مهاجراً امتازت بميزات خاصة جعلتها غير المرحلة الثالثة والتي تمت في فتح مكة، وهي كالآتي:

ألف: إن عملية الخروج من منزل خديجة والرجوع إليه والأسلوب الذي اتبعه النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الذهاب إلى الكعبة ورجوعه مع علي عليه السلام كقوله عليه السلام:

«فانطلقت أنا ورسول اللّه صلى اللّه عليه وآله وسلم نستبق».

وتواريهما بالبيوت خشية أن يلقاهما أحد من الناس، لتختلف تماما عن الكيفية التي رواها البخاري والنيسابوري وغيرهما في عام الفتح، إذ تم تكسير الأصنام على مرأى ومسمع من الناس مسلمين كانوا أم مشركين طلقاء، كما أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يرجع إلى منزل خديجة يستبق مع علي عليه السلام ويتوارى خلف البيوت، ولم يكن الأمر قد تم في الليل كما نصت الروايات التي مرّ ذكرها سابقاً مع مصادرها.

ب: إن الأصنام التي كسرها الإمام علي عليه السلام في ليلة مبيته على فراش رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لتختلف عن الأصنام التي كسّرت في فتح مكة، وذلك أن الأصنام في ليلة المبيت اقتصرت على صنم قريش الأكبر.

ولقد كان على هيئة رجل مصنوع من النحاس أو الصفر، وهو موتد بأوتاد من حديد إلى الأرض.

في حين أن عملية تكسير الأصنام في فتح مكة انحصرت في صنم خزاعة وكان من قوارير صفر، أي من زجاج لونه أصفر؛ وفي تكسير هبل.

ولذا فشتان بين صنم قريش الذي صنع من الصفر أو النحاس، وبين صنم خزاعة الذي صنع من القوارير.

٣ـ إن من الأسباب التي جعلت أغلب الرواة والمصنفين لا يلتفتون إلى التفريق بين الحادثتين أو المرحلتين هي الآتي:

أ: ورود مفردة (القوارير) في أغلب الروايات سواء التي تحدثت عن تكسير الأصنام في ليلة خروج النبي صلى الله عليه وآله وسلم أو التي تحدثت عن فتح مكة.

ففي المرحلة الثانية، أي ليلة مبيت علي في فراش رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كانت عملية تكسير صنم قريش تشبه تكسير القوارير، وهذا نص الرواية.

«**فقذفت به فتكسر كما تتكسر القوارير**»[(١)].

وفي صنم خزاعة فإنه كان مصنوعاً من القوارير[(٢)]، وعليه يكون تكسيره هو عينه

---

(١) مسند أحمد، من مسند علي عليه السلام: ج١، ص٨٤.

(٢) تفسير النيسابوري: ج٥، ص١٣٤؛ تفسير البيضاوي: ج٣، ص٤٦٤؛ تفسير أبي السعود: ج٥، ص١٩١.

تكسير القوارير.

ج: صعود الإمام علي عليه السلام على كتف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في المراحل الثلاث مما جعل بعضهم يعتقد أنها حدث واحد وفي زمان واحد.

٣ ـ وفي حين أن صعود الإمام علي عليه السلام على كتف النبي صلى الله عليه وآله وسلم هو بحد ذاته أحد الأدلة التي تنص على وقوع عملية تكسير الأصنام في مراحلها الثلاث.

أ: ففي المرحلة الأولى: لم يبادر النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الصعود على كتف الإمام علي عليه السلام وعدم تمكن الإمام علي عليه السلام من حمله، بل انحنى لعلي عليه السلام فصعد على كتفه كما تنص الرواية عن علي عليه السلام قائلا:

«فقال لي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: يا علي. فقلت: لبيك يا رسول الله.

قال: اصعد يا علي، فوق كتفي وكسر الأصنام. قلت: بل، أنت يا رسول الله اصعد فوق كتفي وكسر الأصنام.

قال: بل، أنت اصعد يا علي.

وانحنى صلى الله عليه وآله وسلم فصعدت فوق كتفه وأقلبت الأصنام على وجهها»[1].

ب: أما في المرحلة الثانية: فقد كان صعود الإمام علي عليه السلام على كتف النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعد أن حاول حمل النبي صلى الله عليه وآله وسلم فلم

---

(١) الروضة في فضائل أمير المؤمنين لشاذان بن جبرئيل القمي: ص٣٤؛ الفضائل لابن شاذان: ص٩٧.

يستطع كما تنص الرواية لتكشف عن حالة جديدة.

قال عليه السلام:

«لما كان الليلة التي أمرني رسول الله أن أبيت على فراشه وخرج من مكة مهاجرا، انطلق بي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى الأصنام، فقال: اجلس، فجلست إلى الكعبة ثم صعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على منكبي، ثم قال: أنهض، فنهضت به فلما رأى ضعفي تحته، قال: اجلس.

فجلست، فأنزلته عني، وجلس لي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثم قال لي: يا علي، اصعد على منكبي، فصعدت على منكبيه ثم نهض بي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم»[١].

ج: أما في المرحلة الثالثة، أي في فتح مكة، كان صعود الإمام علي عليه السلام على سطح الكعبة بصورتين:

الصورة الأولى: عند تكسيره عليه السلام لصنم خزاعة، وكان على النحو الآتي:

فعن ابن مسعود ـ قوله ـ: (... وبقي صنم لخزاعة فوق الكعبة، وكان من قوارير صفر، فقال:

«يا علي أرم به».

فحمله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حتى صعد، فرمى به فكسره...)[٢].

---

(١) المستدرك على الصحيحين للحاكم النيسابوري: ج٣، ص٥؛ ونص عليها: أحمد في المسند، والموصلي في المسند وابن أبي شيبة في المصنف، والنسائي في السنن الكبرى، والزيلعي في تخريج الأحاديث وغيرهم.

(٢) تفسير النيسابوري: ج٥، ص١٣٤؛ تفسير البيضاوي: ج٣، ص٤٦٤؛ تفسير أبي السعود: ج٥، ص١٩١.

وفي تكسير هبل، كانت الصورة على النحو الآتي:

(... وكان على البيت صنم طويل يقال له هبل، فنظر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى أمير المؤمنين عليه السلام وقال له:

«**يا علي تركب عليّ أم أركب عليك لألقي هبل عن ظهر الكعبة؟**».

قلت يا رسول الله، بل تركبني، فلما جلس على ظهري لم استطع حمله لثقل الرسالة، بل قلت: يا رسول الله بل أركبك فضحك فنزل فطأطأ لي ظهره واستويت عليه...)[1].

وهنا نلمس أن الإمام علياً عليه السلام حينما صعد إلى سطح الكعبة كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قد انحنى له؛ في حين كان في ليلة المبيت قد جلس صلى الله عليه وآله وسلم وصعد علي عليه السلام على كتفيه.

إذن:

نجد أن هذه الحوادث مختلفة في الأزمان والأسلوب والكيفية والنوع الذي تم تكسيره، وهي تجمع على حقيقة واحدة، وهي أن عملية تكسير الأصنام كانت ضمن حقب زمنية مختلفة، وأنها بدأت مع بعث النبي صلى الله عليه وآله وسلم كمرحلة أولى ثم ليلة خروجه صلى الله عليه وآله وسلم مهاجراً ومبيت الإمام علي عليه السلام على فراشه ولتكتمل في فتح مكة.

وأن هذه العملية بمراحلها الثلاث قد تم التعتيم عليها بشتى الصور؛ وذلك لمنع ظهور مناقب الإمام علي عليه السلام ودوره الملازم لدور النبي صلى الله عليه وآله وسلم في إبلاغ الرسالة ونشر التوحيد ومحاربة الوثنية والصنمية والطاغوتية.

---

(١) شواهد التنزيل للحاكم الحسكاني: ج١، ص٤٥٤.

ثانياً: ما هو وجه الحكمة في تكرار عدم مقدرة الإمام علي عليه السلام على حمل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

اتفقت الأحاديث السابقة ـ وهذه الأحاديث المتعلقة بتكسير الأصنام في فتح مكة ـ على ابتداء النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم أمر التكسير أولاً ثم حينما يظهر له عجز الإمام علي عليه السلام عن حمله يجلس فيقوم بحمل الإمام علي عليه السلام، فما وجه الحكمة في هذا التكرار في الفعل عند كل حادثة تكسير للأصنام؟ ونقول:

أولاً: إنّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم هو المكلف قبل علي عليه السلام بتأدية هذه المهمة كونه نبياً مرسلاً ولذا لزم أن يبتدئ بالعمل قبل علي عليه السلام، ولكن حينما يرى عدم قدرة الإمام علي عليه السلام على حمله، يجلس له فيحمله على كتفه فيصعد علي عليه السلام إلى سطح الكعبة.

ثانياً: اشتراكه عليه السلام في فعل التطهير فلو لم يبادر النبي ابتداءً فإن الإمام علياً عليه السلام لن يطلب منه ـ وهو رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ـ أن يجلس ليحمله؛ ولذا كان يبادر النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلى هذا الفعل، فلو لم يبادر النبي صلى الله عليه وآله وسلم فلن يطلب ذلك الإمام علي عليه السلام إجلالا لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وتعظيما وحياءً من الله ومن رسوله صلى الله عليه وآله وسلم.

ثالثاً: تشريف لعلي عليه السلام في توليه تكسير هذه الأصنام في كل مرة، وكرامة له.

رابعاً: تأكيد على أنه يؤدي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في جميع أحواله حياً وميتاً:

١ ـ ففي تكسير الأصنام أدى عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

٢ ــ وفي تسليم الودائع والأمانات للناس في هجرة النبي صلى الله عليه وآله وسلم فعلي هو الذي أدى عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

٣ ـ وفي حمل الفواطم فعلي هو الذي أدى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

٤ ـ وفي إبلاغ سورة براءة فعلي عليه السلام هو الذي أدى وبلغ عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

٥ ـ وفي وفاته صلى الله عليه وآله وسلم في غسله وتكفينه ومواراته فعلي هو من أدى ذلك.

٦ ــ وفي النص على خلافته صلى الله عليه وآله وسلم للأمة من بعده فعلي المخصوص والمؤدي لشريعة النبي من بعده؛ وغيرها ما لم نستطع حصرها هنا.

خامساً: لأمر خاص بعلي عليه السلام أشار إليه بنفسه، حينما قال:

«**فإنه يخيل إلي أني لو شئت لنلت أفق السماء**»[1].

«**لو شئت أن أتناول الثريا لفعلت**»[2].

والله ورسوله وعترته أعلم بما حصل عليه السلام حينما رقى هذا المقام العظيم الذي سبقته مقدمات من العمل الذي لم يرقَ إليه أحد من المسلمين وهو الجهاد.

سادساً: للدلالة على أن علياً عليه السلام طاهر كطهارة النبي صلى الله عليه وآله وسلم فهذا الحمل يقتضي السنخية فهو من سنخ نور رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فكان النبي صلى الله عليه وآله وسلم أصل النور وعلي عليه السلام امتداده في كشف الظلام وتطهير بيت الله الحرام.

---

(١) مسند أحمد، من مسند علي عليه السلام: ج١، ص٨٤؛ السنن الكبرى للنسائي: ج٥، ص١٤٢؛ المصنف لابن أبي شيبة: ج٨، ص٥٣٤.

(٢) السيرة الحلبية: ج٣، ص٢٩.

المسألة السابعة: العلة في عدم تمكن الإمام علي عليه السلام من حمل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لتكسير الأصنام

بقي أن نبيّن للقارئ الكريم العلة التي من أجلها لم يستطع الإمام علي عليه السلام في حمل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فنزل، وجلس لعلي فحمله النبي صلى الله عليه وآله وسلم على كتفه؟ هذه العلة وجوابها يظهرها الإمام جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام.

حينما سأله محمد بن حرب الهلالي أمير المدينة المنورة قائلاً:

(سألت جعفر بن محمد عليهما السلام فقلت له يابن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في نفسي مسألة أريد أن أسألك عنها. فقال:

إن شئت أخبرتك بمسألتك قبل أن تسألني وإن شئت فسل؟

قال: قلت له يابن رسول الله وبأي شيء تعرف ما في نفسي قبل سؤالي؟ قال:

بالتوسم والتفرس، أما سمعت قول الله عز وجل:

﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾.

وقول رسول الله صلى الله عليه وآله: اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله.

قال: فقلت له يا بن رسول الله فأخبرني بمسألتي قال:

أردت ان تسألني عن رسول الله صلى الله عليه وآله لِمَ لَمْ يطق حمله علي عليه السلام عند حط الأصنام من سطح الكعبة مع قوته وشدته وما ظهر منه في قلع باب القموص بخيبر والرمي به إلى ورائه أربعين ذراعا وكان لا يطيق حمله أربعون رجلا وقد كان رسول الله صلى الله عليه وآله يركب الناقة والفرس والحمار، وركب البراق ليلة المعراج وكل ذلك دون

علي في القوة والشدة.

قال: فقلت له عن هذا والله أردت ان أسألك يا بن رسول الله فأخبرني فقال:

ان عليا عليه السلام برسول الله تشرف وبه ارتفع وبه وصل إلى أن اطفأ نار الشرك وأبطل كل معبود من دون الله عز وجل، ولو علاه النبي صلى الله عليه وآله لحط الأصنام لكان عليه السلام بعلي مرتفعا وتشريفا وواصلا إلى حط الأصنام ولو كان ذلك كذلك لكان أفضل منه، ألا ترى ان عليا عليه السلام قال: لما علوت ظهر رسول الله صلى الله عليه وآله شرفت وارتفعت حتى لو شئت ان أنال السماء لنلتها، أما علمت أن المصباح هو الذي يهتدى به في الظلمة وانبعاث فرعه من أصله، وقد قال علي عليه السلام:

أنا من احمد كالضوء من الضوء، أما علمت أن محمدا وعليا صلوات الله عليهما كانا نورا بين يدي الله عز وجل قبل خلق الخلق بألفي عام، وان الملائكة لما رأت ذلك النور رأت له أصلا قد تشعب منه شعاع لامع فقالت: إلهنا وسيدنا ما هذا النور؟ فأوحى الله تبارك وتعالى إليهم هذا نور من نوري أصله نبوة وفرعه إمامة، أما النبوة فلمحمد عبدي ورسولي، واما الإمامة فلعلي حجتي ووليي ولولاهما ما خلقت خلقي، اما علمت أن رسول الله صلى الله عليه وآله رفع يد علي عليه السلام بغدير خم حتى نظر الناس إلى بياض إبطيهما فجعله مولى المسلمين، وإمامهم وقد احتمل الحسن والحسين عليهما السلام يوم حظيرة بني النجار فلما قال له بعض أصحابه ناولني أحدهما يا رسول الله قال: نعم الراكبان وأبوهما خير منهما، وانه صلى الله عليه وآله كان يصلي بأصحابه فأطال سجدة من سجداته فلما سلم قيل له يا رسول الله لقد أطلت هذه السجدة فقال صلى الله عليه وآله:

ان ابني ارتحلني فكرهت ان أعاجله حتى ينزل، وإنما أراد بذلك صلى الله عليه وآله رفعهم وتشريفهم، فالنبي صلى الله عليه وآله إمام ونبي، وعلي عليه السلام إمام ليس بنبي ولا رسول، فهو غير مطيق لحمل أثقال النبوة.

قال محمد بن حرب الهلالي: فقلت له زدني يا بن رسول الله فقال:

إنك لأهل للزيادة، ان رسول الله صلى الله عليه وآله حمل عليا عليه السلام على ظهره يريد بذلك أنه أبو ولده وإمام الأئمة من صلبه، كما حول رداءه في صلاة الاستسقاء وأراد ان يعلم أصحابه بذلك انه قد تحول الجدب خصبا.

قال: قلت له زدني يا بن رسول الله صلى الله عليه وآله فقال:

احتمل رسول الله صلى الله عليه وآله عليا عليه السلام يريد بذلك ان يعلم قومه انه هو الذي يخفف عن ظهر رسول الله صلى الله عليه وآله ما عليه من الدين والعدات والأداء عنه من بعده.

قال: فقلت له يا بن رسول الله صلى الله عليه وآله زدني فقال:

احتمله ليعلم بذلك انه قد احتمله وما حمل إلا لأنه معصوم لا يحمل وزرا، فتكون أفعاله عند الناس حكمة وصوابا، وقد قال النبي صلى الله عليه وآله لعلي:

يا علي إن الله تبارك وتعالى حملني ذنوب شيعتك ثم غفرها لي، وذلك قوله تعالى:

﴿لِيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾.

ولما أنزل الله عز وجل، إذا اهتديتم، وعلي نفسي وأخي، أطيعوا عليا فإنه مطهر، معصوم، لا يضل، ولا يشقى ثم تلا هذه الآية:

﴿قُلْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَۖ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُم مَّا حُمِّلْتُمْۖ وَإِن

تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ﴾.

قال محمد بن حرب الهلالي، ثم قال جعفر بن محمد عليه السلام:

أيها الأمير لو أخبرتك بما في حمل النبي صلى الله عليه وآله عليا عند حط الأصنام من سطح الكعبة من المعاني التي أرادها به، لقلت ان جعفر ابن محمد لمجنون، فحسبك من ذلك ما قد سمعت.

فقمت إليه وقبلت رأسه وقلت الله أعلم حيث يجعل رسالته[1].

(١) علل الشرائع: ج١، ص١٧٣ ـ ١٧٥؛ معاني الأخبار للصدوق: ص٣٥٠؛ الأربعون حديثاً للشهيد الأول: ص٦٩؛ البحار للمجلسي: ج٣٨، ص٧٩؛ تفسير نور الثقلين للحويزي: ج٣، ص٢٥.

المبحث الثالث:

اعتقاد البخاري في عترة النبي صلى الله عليه وآله وسلم هو الذي دفعه إلى تعتيم فضائل علي عليه السلام

لم يكن اعتقاد البخاري صاحب كتاب (الصحيح) والمشهور بـ(صحيح البخاري) في علي بن أبي طالب عليه السلام بشكل خاص وفي أهل بيت النبوة والعصمة بشكل عام اعتقاداً ناشئاً من ظروف سياسية معاصرة للبخاري أو ناشئاً من وضع اجتماعي أحاط به فكون لديه هذا المعتقد، بل هو ثمرة من ثمار مدرسة السلف الذين أنشأوا المناخات وأوجدوا الأرضية وأنبتوا فيها زرعهم الذي كان من ثماره البخاري.

والسؤال الذي يفرض نفسه في ساحة البحث: ما معنى هذه المقدمة أهي تتحدث عن واقع المسلمين الذين نقل عنهم البخاري أم هو تجنٍّ عليهم وعليه؟

ونجيب: لعل المرء لو رجع إلى مصادر المسلمين وتمعن في كثير من النصوص التي كان منها ما يصرح بواقع القرن الأول والثاني، ومنها ما كان يلمح، لوجد أن عقيدة البخاري في علي عليه السلام هي غيض من فيض مما اختزنته مدرسة السلف إزاء علي ابن أبي طالب عليه السلام!!

ولذا:

لزم بنا الرجوع إلى بعض الشواهد لتلك الحقبة الزمنية ليدرك القارئ أن عملية تكسير الأصنام التي عتم عليها البخاري ومسلم ومن نهج نهجهما كابن تيمية أقر عين أسلافه في شدة نصبه لعلي بن أبي طالب عليه السلام، ما هي إلا صورة واحدة من مئات الصور الناطقة بلسان فصيح: إن المعركة هي معركة التوحيد وكسر الصنم.

المسألة الأولى: مقدمات عقيدة البخاري في علي بن أبي طالب عليه السلام

لابد لنا ونحن نتتبع هذه المقدمات من الوقوف أولاً على مسألة تدوين السيرة النبوية، وذلك أن السيرة النبوية هي المنهل الذي ينهل منه الباحث مادته ومنها يأخذ القارئ عقيدته وهويته الإسلامية:

أولاً: تأخر التدوين عند المسلمين إلى سنة ١٥٠هـ

لم يكن المسلمون ـ من أهل الجماعة ـ قد عملوا بتدوين الأحاديث، بل بكل ما يتعلق بالإسلام إلا بعد مرور ما يقرب المائة والخمسين سنة، أما قبل هذا التاريخ، أي خلال القرن الأول ونصف القرن الثاني فلم يكن هناك شيء يدونه أهل السنة والجماعة.

أما مدرسة العترة النبوية فقد بدأت بالتدوين منذ عصر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وما بعد وفاته وإلى يومنا هذا[١]، على عكس أتباع مدرسة الشيخين أبي بكر وعمر بن الخطاب.

---

(١) للوقوف على تفاصيل هذه الحقائق، انظر: الشيعة والسيرة النبوية بين التدوين والاضطهاد، شيخ كتاب السيرة النبوية محمد بن إسحاق أنموذجاً للمؤلف.

وهي حقيقة نص عليها الحافظ الذهبي في تاريخه ضمن أحداث سنة أربع وأربعين ومائة، فقال:

(وفي هذا العصر شرع علماء الإسلام في تدوين الحديث والفقه والتفسير، فصنف ابن جريج التصانيف بمكة، وصنف سيد بن أبي عروبة، وحماد بن سلمة وغيرهما بالبصرة، وصنف الأوزاعي بالشام، وصنف مالك الموطأ بالمدينة، وصنف ابن إسحاق المغازي، وصنف معمر باليمن، وصنف أبو حنيفة وغيره الفقه والرأي بالكوفة، وصنف سفيان الثوري كتاب الجامع، ثم بعد يسير صنف هيثم كتبه، وصنف الليث بمصر وابن لهيعة، ثم ابن المبارك وأبو سيف وابن وهب، وكثر تدوين العلم وتبويبه)[1].

ولكن السؤال المطروح: ما الذي منع الناس من التدوين إلى هذه السنة؟

وجوابه فيما يأتي:

ألف: (نهي النبي صلى الله عليه وآله وسلم عمر بن الخطاب عن كتابة أحاديث اليهود مما انعكس سلبا فيما بعد حينما تولى الخلافة، فمنع كتابة حديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حسب اجتهاده.

فقد روى ابن الأثير: (إن عمر بن الخطاب قال للنبي صلى الله عليه وآله وسلم: إنا نسمع أحاديث من يهود تعجبنا! أفترى أن نكتبها؟ فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم:

«أمتهوكون كما تهوكت اليهود والنصارى؟ لقد جئتكم بها بيضاء نقية»[2].

---

(١) تاريخ الإسلام للذهبي: ج٩، ص١٤.

(٢) النهاية في غريب الحديث لابن الأثير: ج٥، ص٢٨٢؛ لسان العرب لابن منظور: ج١٢، ص٤٠٠.

والحديث واضح الدلالة في نهي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن كتابة أحاديث اليهود، كي لا تدخل الإسرائيليات وما حرف من كتاب التوراة وشرائع اليهود إلى الإسلام، ولذا علل قوله صلى الله عليه وآله وسلم:

«**لقد جئتكم بها بيضاء نقية**».

في حين أن الحديث يدل أيضاً على وجود حالة التدوين في هذا الوقت في الإسلام.

باء: ويظهر من الروايات أن عمر بن الخطاب كان له أكثر من محاولة في إدخال أحاديث اليهود إلى الشريعة الإسلامية؛ والنبي الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم يمنع ذلك.

ففي رواية أخرى: (أن عمر بن الخطاب جاء بجوامع من التوراة إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال: مررت على أخ لي في قريظة فكتب لي جوامع من التوراة أفلا أعرض عليك؟

فتغير وجه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فقال الأنصاري: أما ترى ما بوجه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؟!

قال عمر: رضيت بالله ربا وبالإسلام دينا وبمحمد رسولا؛ فذهب ما بوجه رسول الله، فقال صلى الله عليه وآله وسلم:

«**والذي نفسي بيده لو أن موسى أصبح فيكم ثم اتبعتموه وتركتموني لضللتم، أنتم حظي من الأمم وأنا حظكم في التبيين**»[1].

فالحديث يظهر نهي النبي الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم عن كتابة شرائع

(١) مجمع الزوائد للهيثمي: ج١، ص١٧٤.

اليهود التي حرفت خوفا منه على الأمة من الوقوع في الضلال والانحراف وتحريم ما أحل الله وتحليل ما حرم الله ، ولم يكن نهيه صلى الله عليه وآله وسلم عن حرفة الكتاب والتدوين للعلوم الإسلامية.

ويبدو أيضاً أن النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم كان يرى أن المسلمين حديثو العهد بالإسلام ، ومن السهل على كثير منهم أن يتسرب إلى فكره وعقيدته ما هو باطل أو مخلوط بباطل وما أكثر الشبهات ! ولذا منع ذلك.

جيم : إقدام أبي بكر على حرق أحاديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم التي كانت قد كتبت على صحائف كما يروي الذهبي في روايتين :

١ ـ عن عائشة أنها قالت : جمع أبي الحديث عن رسول الله وكانت خمس مائة حديث ، فبات ليلته يتقلب كثيرا ، قالت فغمني ، فقلت : أتتقلب لشكوى أو لشيء بلغك؟

فلما أصبح ، قال : أي بنية ، هلمي الأحاديث التي عندك ، فجئته بها ، فدعا بنار فحرقها).

فقلت : لم أحرقتها؟!

قال : خشيت أن أموت وهي عندي فيكون فيها أحاديث عن رجل قد ائتمنته ووثقت (به) ولم يكن كما حدثني فأكون قد نقلت ذلك[١].

والحديث واضح الدلالة على أن الصحابة كانت تكتب حديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وإلا كيف لعائشة أن تجمعها فيحرقها أبوها ما لم تكن مكتوبة في صحائف.

(١) تذكرة الحفاظ للذهبي : ج١ ، ص٥.

كما يدل الحديث على نشوء ظاهرة منع الحديث النبوي جملة وتفصيلا، من خلال قيام أبي بكر بحرق جميع هذه الأحاديث دون النظر فيها لدفع ما كان يتخوف منه، بمعنى لو كان الدافع في حرقها هو احتواءها على بعض من لم يثق به الخليفة للزم منه عزلها وإبقاء التي فيها من يثق بهم لا أن تحرق جميعها.

ولذلك تركت هذه الحادثة شعوراً عند البعض في منع كتابة الأحاديث الشريفة وروايتها مهما تكن رتبتها صحيحة أو ضعيفة أو مكذوبة على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

٢ ـ عن ابن أبي مليكة قال: (إن أبا بكر جمع الناس بعد وفاة نبيهم، فقال: إنكم تحدثون عن رسول الله أحاديث تختلفون فيها والناس بعدكم أشد اختلافا، فلا تحدثوا عن رسول الله شيئا! فمن سألكم فقولوا بيننا وبينكم كتاب الله، فاستحلوا حلاله وحرموا حرامه)[١].

والحادثة تدل على تعميم المنع لرواية أحاديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والتحديث بها، وهذا يلزم أن يمتنع الناس عن كتابة هذه الأحاديث لا الحد من نشرها، كما يلزم إتلافها وحرقها امتثالا لما قام به الخليفة، وبكلا الحالين تركت هذه الحادثة شعورا لدى بعض الباحثين بانعدام التدوين عند العرب، وتأخر نشأته إلى ما بعد مائة وخمسين سنة من الهجرة.

دال: ومما عظم الاعتقاد بانعدام التدوين عند العرب، وتخلفهم عن كتابة هذه السنن هو اعتمادهم على ما قام به عمر بن الخطاب من حرق جميع الكتب التي كانت عند الصحابة، والتي احتوت على أحاديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو

(١) تذكرة الحفاظ للذهبي: ج١، ص٣٢.

ما تؤكده روايات عدة، منها:

١ ــ روي: (أنه لما بلغه ــ أي: عمر بن الخطاب ــ أنه قد ظهرت في أيدي الصحابة كتب استنكرها وكرهها وقال: أيها الناس إنه قد بلغني أنه قد ظهرت في أيديكم كتب، فأحبها على الله أعدلها وأقومها، فلا يبقين أحد عنده كتابا إلا أتاني به، فأرى فيه رأيي.

فأتوه بكتبهم، فأحرقها بالنار ثم قال: أمنية كأمنية أهل الكتاب)[١].

وهذا يدل على أن الصحابة كانوا يكتبون أحاديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بدلالة قوله:

(فلا يبقين أحد عنده كتابا إلا أتاني به).

٢ ـ عن يحيى بن جعدة: أن عمر بن الخطاب أراد أن يكتب السنة، ثم بدا له أن لا يكتبها، ثم كتب في الأمصار من كان عنده شيء فليمحه[٢].

ومن البديهي أن يكون فعل المحو من لوازم الكتابة فلو لم يكن عند المسلمين من غير أهل المدينة ـ وهم الذين عبر عنهم بـ(الأمصار) أي في المدن الإسلامية الأخرى ــ كتب مدون فيها أحاديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لما طلب منهم أن يمحو ما كتبوه من أحاديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

٣ ـ وروي أيضاً: (أنه قد استشار الصحابة في تدوين أحاديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأشاروا عليه بأن يكتبها، فطفق يستخير الله فيها شهرا، ثم أصبح

---

(١) تاريخ الإسلام للذهبي: ج٧، ص٢٢١؛ الطبقات الكبرى لابن سعد: ج٥، ص١٨٨؛ سير أعلام النبلاء للذهبي: ج٥، ص٥٩.

(٢) تقييد العلم: ص٥٣؛ حجية السنة: ص ٣٩٥؛ من حياة الخليفة عمر بن الخطاب للبكري: ص٢٧٤.

يوما وقد عزم الله له، فقال: إني كنت أردت أن أكتب السنن وإني ذكرت قوماً كانوا قبلكم كتبوا كتبا فأكبوا عليها، فتركوا كتاب الله تعالى، وإني لا ألبس كتاب الله بشيء أبداً)(١).

ويدل الحديث على وجود حالة التدوين وكتابة الكتب قبل مجيء الإسلام عند العرب لكن قيام عمر بن الخطاب بمنع التدوين مرة، وبحرق الكتب التي كتبت فيها أحاديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مرة، وبتعميم الأمر إلى المسلمين في المدن المختلفة كافة بمحو هذه الأحاديث النبوية مرة أخرى؛ خلق اعتقادا عند بعض الباحثين بعدم وجود الكتابة عند العرب وتأخر نشوء التدوين ما يقارب القرنين.

والسؤال الذي يرد في البحث هو: كيف تسنى للحفّاظ اعتماد التدوين بعد مائة وخمسين عاما من وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، أتبين لهم خطأ الشيخين في حرق سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ومنع كتابتها فعمدوا إلى تصحيح هذا الخطأ؟ أم أنهم قاموا بمخالفة سنة الشيخين فعمدوا إلى كتابة أحاديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؟

أم أنهم أكرهوا على فعل ذلك؟

ومما يدل عليه:

ما روي عن الزهري، أنه قال: (كنا نكره كتاب العلم حتى أكرهنا عليه هؤلاء الأمراء، فرأينا ألا نمنعه أحدا من المسلمين)(٢).

---

(١) تقييد العلم: ٤٩.

(٢) الطبقات الكبرى لابن سعد: ج٢، ص٣٨٩؛ جامع بيان العلم لابن عبد البر: ج١، ص٧٦؛ المصنف للصنعاني: ج١١، ص٢٥٨.

والظاهر من قول الزهري أن السبب في كتابة العلم هو إكراه الأمراء لحملة الأحاديث في تدوينها، وحيث إن الأمراء لا تتحرك من وحي الحفاظ على سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بقدر ما تندفع للحفاظ على كرسي الحكم، فقد بدا أن الغرض من إكراه الزهري وجماعته على كتابة الأحاديث هو: (تمكين الحكام الأمويين بتقديم مادة عقيدية وسيلة تخدم مصالح أسرتهم الحاكمة) وهو الأمر الذي فهمه جولد تسهير من قول الزهري)[١].

بقي أن نقول:

إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان قد أخبر عن تعرض السنة إلى الحرق والمحو والمنع من نشرها وتدوينها حيث قال:

«يوشك الرجل متكئ على أريكته يحدث بحديثي، فيقول: بيننا وبينكم كتاب الله فما وجدنا فيه من حلال استحللناه ومن حرام حرّمناه»[٢].

وفي لفظ آخر قال النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم:

«يوشك أحدكم أن يكذبني وهو متكئ على أريكته يحدث بحديثي فيقول بيننا وبينكم كتاب الله فما وجدنا فيه من حلال استحللناه وما وجدنا فيه من حرام حرمناه ألا وإن ما حرم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مثل ما حرم الله»)[٣][٤].

---

(١) تاريخ التراث العربي لفؤاد سزكين: ج٢، ص٧.

(٢) مسند أحمد بن حنبل: ج٤، ص١٣٣؛ سنن ابن ماجة: ج١، ص٦؛ سنن أبي داود: ج٤، ص٢٠٠؛ السنن الكبرى للبيهقي: ج٩، ص٣٣١.

(٣) الشيعة والسيرة النبوية بين التدوين والاضطهاد للمؤلف: ص١١٩ ـ ١٢١.

(٤) مسند أحمد بن حنبل: ج٤، ص١٣٢.

والسؤال المطروح على من تقع مسؤولية منع المسلمين من معرفة سنة نبيهم؟، ومن الذي فرق بين السنة والقرآن وأضاع على الأمة الحلال والحرام؟ ولعل قوله صلى الله عليه وآله وسلم:

«ألا وإن ما حرم رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ مثل ما حرم الله».

وقول أبي بكر: (فلا تحدثوا عن رسول الله شيئا! فمن سألكم فقولوا بيننا وبينكم كتاب الله، فاستحلوا حلاله وحرموا حرامه).

ليُغني العاقل عن البحث والتقصي؛ فإن توضيح الواضحات من أشكل المشكلات.

إذن:

تبدأ مرحلة التدوين بعد مرور مائة وخمسين سنة، وهنا بعض الأسئلة تبحث عن إجابة، وهي:

السؤال الأول: لابد من أن المسلمين كانوا قبل هذا الوقت قد اعتمدوا الحفظ ومجالس التحديث كابراً عن كابر فنشأ في المجتمع المسلم مجموعة من رواة الأحاديث كانوا هم المادة الأساس لتدوين العلماء مادتهم العلمية في مصنفاتهم، وهنا نحن ملزمون بأمرين، وهما:

ألف: معرفة هؤلاء الرواة والوقوف عند حالهم وأحوالهم وما كان يدور بينهم كي نطمئن على ما تم روايته إلى هؤلاء المدونين.

باء: معرفة هؤلاء الذين قاموا بالتدوين والوقوف على حالهم وعقيدتهم بأهل البيت عليهم السلام، وهل كانوا أمناء في نقلهم الحدث دون أن يكون لعقائدهم أثرٌ في الكتابة فكتبوا ما يوافق عقائدهم وهواهم في علي بن أبي طالب عليه السلام؟ أو كانوا

منصفين، وأقله كانوا محايدين.

السؤال الثاني: بعد أن لقيت الأحاديث النبوية الشريفة كل هذه الحملة من الحرق والإمحاء والتخريق والتمزيق والمعاقبة الشديدة لمن يحدث منهم بحديث واحد، كم بقيت من هذه الأحاديث؟، وما هو العدد الحقيقي الذي تم إتلافه أو الذي سلم؟

السؤال الثالث: كيف يتسنى لنا الوقوف على صحة هذه الأحاديث التي دونت والرواة الذين سمعوها مباشرة من النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد توفّي كثير منهم، ومنهم من قد غفل عن قسم منها والتبس عليه قسم آخر؟

السؤال الرابع: كيف يأمن الراوي على صحة ما يرويه وقد مضى على سماعه من النبي سنين عديدة؟

السؤال الخامس: وهل الذي سمع من الصحابة لم يزد على ما سمع وبخاصة إذا نظرنا إلى أن عمر بن الخطاب وبعد مرور بضع سنين من وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يهدد الراوي لحديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالويل والثبور إذا لم يأته ببينة تثبت صحة هذا الحديث، كما حدث مع أبي موسى الأشعري:

(فعن أبي سعيد: إنّ أبا موسى سلم على عمر ثلاث مرات فلم يؤذن له، فرجع، فأرسل عمر في أثره، فقال: لم رجعت؟ قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول:

«إذا سلم أحدكم ثلاثاً فلم يجب فليرجع».

قال: لتأتيني على ذلك ببينة أو لأفعلن بك، فجاءنا أبو موسى منتقعا لونه ونحن جلوس فقلنا ما شأنك؟ فأخبرنا وقال: فهل سمع أحد منكم؟ فقلنا: كلنا سمعنا،

فأرسلوا رجلاً منهم حتى أتى عمر فأخبره)[١].

والسؤال المطروح: كيف إذا كان هذا الرجل ـ الذي لم يصرح باسمه ـ متعاطفاً مع أبي موسى فشهد له عند عمر بن الخطاب أنه سمع هذا الحديث من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ويكون عكس الواقع لاسيما وإنه قد رأى (أبو موسى منتقعا لونه) من شدة الخوف الذي نزل به من تهديد عمر بن الخطاب؟

وكيف لعمر بن الخطاب أن يطمئن لقول هذا الرجل المجهول ولم يطمئن إلى قول أبي موسى؟!

وعليه:

يبقى تكتم البخاري على حادثة تكسير الأصنام وغيرها موضع استفهام كبير يبحث عن إجابات عديدة تدفعنا للبحث والدراسة في الوضع النفسي والسياسي والاجتماعي الذي سبق خروج كتاب صحيح البخاري.

ولذا:

قد أخذنا البحث في القرن الأول للهجرة النبوية، والدراسة في حال السلف وأحوالهم إلى مجموعة من النتائج وهي كالآتي، أي إكمالاً لما بدأناه في الفقرة أولاً، فنقول في:

ثانياً: رواية الحديث في عهد معاوية بن أبي سفيان بين الترهيب والترغيب

تدل النصوص على أن معاوية بن أبي سفيان بعد محاربته الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام وتجاهره ببغضه وعدائه له ولأهل بيته باليد واللسان والقلب حتى ذهب في إثر ذلك قتل لآلاف المسلمين في معركة صفين، وما لحقها من نتائج

(١) تذكرة الحفاظ للذهبي: ج١، ص٥.

خلال القرون اللاحقة وإلى يومنا هذا وما بعده ؛ فإن هذا البغض والعداء والمحاربة لم تكن ــ حالها حال جميع الحروب في العالم ــ مقتصرة فقط على الناحية العسكرية ، بل هي حرب في جميع المجالات السياسية والاقتصادية والنفسية والثقافية والإعلامية.

ولذلك :

فقد انتهج معاوية في المجال الثقافي ـ أي : العقائدي ـ ، منهاجاً خاصاً يرتكز على تخطي الأسس التي قام عليها الإسلام ؛ وذلك أن الإنسان مرهون بما ينقل من معطيات ثقافية وفكرية ولغة حتى تنشأ لديه هذه العقيدة أو تلك.

فكان معاوية في حربه الثقافية والإعلامية مع الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام أن اتبع منهاجاً في نشر الرواية والأحاديث يعتمد على نمطين ، وهما الترهيب والترغيب.

ألف: رواية الحديث تحت مطرقة الترهيب

في هذا المجال استخدم معاوية بن أبي سفيان كل ما يمكن استخدامها في خلق الإرهاب الفكري والثقافي في المجتمع المسلم ، كي يقف أمام معرفة الناس بعلي بن أبي طالب عليه السلام وحبه وأتباعه ، فكان مما استخدمه في إرهاب الناس ، وبالأخص رواة الحديث ما يأتي :

١ ــ إرهاب ثقافة بغض علي بن أبي طالب عليه السلام

يظهر التاريخ بعض التفاصيل عن إرهاب الثقافة التي مارسه معاوية بن أبي سفيان على المسلمين ، فقد روى أبو الحسن علي بن محمد بن أبي سيف المدائني في كتاب الأحداث ، قال : كتب معاوية نسخة واحدة إلى عماله بعد عام الجماعة : أن برئت الذمة

ممن روى شيئا من فضل أبي تراب وأهل بيته[١].

(فقالت الخطباء في كل كورة وعلى كل منبر يلعنون علياً ـ والعياذ بالله ـ ويبرأون منه ويقعون فيه وفي أهل بيته، وكان أشد الناس بلاء حينئذ أهل الكوفة لكثرة من بها من شيعة علي[٢].

٢ ـ إسقاط شهادة شيعة علي عليه السلام

ومن الأنماط الأخرى لإرهاب الثقافة الذي مارسه معاوية على شيعة أهل البيت عليهم السلام هو إصداره كتاباً إلى ولاته على المدن الإسلامية بأن لا يجيزوا لأحد من شيعة علي وأهل بيته الشهادة[٣].

٣ ـ التنكيل بشيعة علي وهدم دورهم

ولم يكتف معاوية بكل هذه الأنماط من إرهاب الثقافة فقام بإصدار كتاب آخر وبعث به إلى جميع الولاة على المدن الإسلامية، جاء فيه:

(من اتهمتموه بموالاة هؤلاء القوم فنكلوا به، واهدموا داره)[٤].

فلم يكن البلاء أشد ولا أكثر منه بالعراق، ولاسيما الكوفة، حتى أن الرجل من

---

(١) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد المعتزلي: ج١١، ص٤٤؛ مختصر البصائر لحسن بن سليمان الحلي: ص٣؛ البحار: ج٣٣، ص١٩١.

(٢) مناقب أهل البيت عليهم السلام للمولى حيدر الشيرواني: ص٢٧؛ الغدير للشيخ الأميني: ج١١، ص٢٨.

(٣) كتاب سليم بن قيس، تحقيق محمد باقر الأنصاري: ص٣١٧؛ الاحتجاج للشيخ الطبرسي: ج٢، ص١٧؛ مناقب أهل البيت عليهم السلام للمولى حيدر الشيرواني: ص٢٧.

(٤) مناقب أهل البيت عليهم السلام للمولى حيدر الشيرواني: ص٢٨؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد المعتزلي: ج١١، ص٤٥.

شيعة علي ليأتيه ممّن يثق به فيدخل بيته فيلقي إليه سره، ويخاف من خادمه ومملوكه ولا يحدث حتى يأخذ عليه الإيمان الغليظة ليكتمن عليه[1].

حتى قيل في ذلك:

إن اليهود بحبهم لنبيهم أمنوا	**بوائق حادث الأزمان**
وذوي الصليب بحبهم لصليبهم	**يمشون زهوا في قرى نجران**
والمؤمنون بحب آل محمد	**يرمون بالآفاق بالنيران[2])[3]**

٤ ـ معاناة الشعبي ومحنته مع علي بن أبي طالب عليه السلام

قال الشعبي: ما لقينا من علي بن أبي طالب، إن أحببناه قتلنا، وإن أبغضناه هلكنا[4].

٥ ـ خوف الحسن البصري من رواية الحديث عن علي عليه السلام

وكان الحسن البصري يروي أحاديثه عن علي عليه السلام مرسلة خوفاً من بني أمية[5].

٦ ـ شهادة الإمام الشافعي فيما يلقاه المجتمع المسلم من إرهاب بغض علي عليه السلام

قال أحمد الحنفطي في أرجوزته:

والحسن البصري يروى عن علي	**علومه ولسماع يجتلي**

(١) مختصر البصائر لحسن بن سليمان الحلي: ص١٤؛ كتاب الغدير للشيخ الأميني: ج١١، ص٢٩.

(٢) أولاد الإمام الباقر عليه السلام للسيد حسين الزرباطي: ص٥٠.

(٣) الأنثروبولوجيا الاجتماعية الثقافية لمجتمع الكوفة عند الإمام الحسين عليه السلام للسيد نبيل الحسني: ص١١١ ـ ١١٤.

(٤) النصائح الكافية لابن عقيل: ص١٥٤.

(٥) المصدر نفسه.

لكنــــه لـــو قــــال هــــذا قــــتلا	فكــــان يــــروي للحــــديث مرســــلا
قــــال الإمــــام أحمــــد بــــن حنبــــل	لــــسائل عــــن فــضل مولانــا علــــي
مــــاذا أقــــول بعــــد كتمــــان العــــدا	للنصف من فـضل الـولي حـسدا
ونــــصفه خوفــــا مــــن القتــــل وذا	حقيقــــة يعرفهــــا مــــن احتــــذا
وأظهـــــر اللّه مــــــن الكــــــتمين	مــــا مــــلأ الــــبرين والبحــــرين[1]

٧ ـ رواية الإمام الباقر عليه السلام تكشف عن حال المسلمين بين الترهيب الأموي وترغيبهم

خير صورة تجسد إرهاب الثقافة في حكومة معاوية بن أبي سفيان هي حديث الإمام الباقر عليه السلام عن هذه الحقبة، حينما أخذ يحدث أحد أصحابه عن تلك المرحلة الزمنية.

قال عليه السلام:

(يا فلان ما لقينا من ظلم قريش إيانا وتظاهرهم علينا، وما لقي شيعتنا ومحبونا من الناس، إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قبض وقد أخبر أنا أولى الناس بالناس فتمالأت علينا قريش حتى أخرجت الأمر عن معدنه واحتجت على الأنصار بحقنا وحجتنا، تداولتها قريش واحداً بعد واحد حتى رجعت إلينا فنكثت بيعتنا، ونصبت الحرب لنا، ولم يزل صاحب الأمر في صعود كؤود حتى قتل.

فبويع الحسن ابنه وعوهد، ثم غدر به، وأسلم، ووثب عليه أهل العراق حتى طعن بخنجر في جنبه وانتهب عسكره، وعولجت خلاخيل أمهات أولاده فوادع معاوية وحقن دمه ودماء أهل بيته، وهم قليل حق قليل.

---

(١) الأنثروبولوجيا الاجتماعية الثقافية لمجتمع الكوفة عند الإمام الحسين عليه السلام للسيد نبيل الحسني: ص١١٥؛ النصائح الكافية لابن عقيل: ص١٥٤.

ثم بايع الحسين عليه السلام من أهل العراق عشرون ألفاً ثم غدروا به، وخرجوا عليه، وبيعته في أعناقهم فقتلوه.

ثم لم نزل أهل البيت نستذل ونستضام، ونقصى ونمتهن، ونحرم ونقتل ونخاف ولا نأمن على دمائنا ودماء أوليائنا، ووجد الكاذبون الجاحدون لكذبهم وجحودهم موضعا يتقربون به إلى أوليائهم، وقضاة السوء وعمال السوء في كل بلدة، فحدثوهم بالأحاديث الموضوعة المكذوبة ورووا عنا ما لم نقله ولم نفعله ليبغضونا إلى الناس، وكان عظم ذلك وكبره زمن معاوية، بعد موت الحسن عليه السلام قتلت شيعتنا بكل بلدة، وقطعت الأيدي والأرجل على الظنة، وكان من ذكر بحبنا والانقطاع إلينا سجن أو نهب ماله، أو هدمت داره.

ثم لم يزل البلاء يشتد ويزداد إلى زمان عبيد الله بن زياد قاتل الحسين عليه السلام ثم جاء الحجاج فقتلهم كل قتلة، وأخذهم بكل ظنة وتهمة، حتى أن الرجل ليقال له زنديق أو كافر أحب إليه من أن يقال شيعة علي، وحتى صار الرجل الذي يذكر بالخير ولعله يكون ورعا صدوقا يحدث بأحاديث عظيمة عجيبة، من تفضيل من قد سلف من الولاة، ولم يخلق الله تعالى شيئا منها ولا كانت ولا وقعت وهو يحسب أنها حق لكثرة من قد رواها ممن لم يعرف بكذب ولا بقلة ورع)[1].

باء: رواية الحديث بلزوجة الدراهم

ولم يكتف معاوية بمنع شهادة شيعة أهل البيت عليهم السلام، وفرض حصار اجتماعي عليهم في الأقطار كافة، وإنما عمد إلى سياسة أخرى ونمط جديد من أنماط

(١) الأنثروبولوجيا الاجتماعية الثقافية لمجتمع الكوفة عند الإمام الحسين عليه السلام للسيد نبيل الحسني: ص١٠٩ ـ ١١٠؛ بحار الأنوار للعلامة المجلسي رحمه الله: ج٤٤، ص٦٨.

إرهاب الثقافة، فقام بتعميم كتاب إلى الولاة يقول فيه: (أن انظروا من قبلكم من شيعة عثمان وصحبته وأهل بيته، والذين يروون فضائله ومناقبه، فأدنوا مجالسهم وقربوهم وأكرموهم واكتبوا إلي بكل ما يروي رجل منهم واسمه واسم أبيه وعشيرته.

ففعلوا ذلك حتى أكثروا في فضائل عثمان ومناقبه، لما كان يبعثه إليهم معاوية من الصلات والكساء والجبات والقطائع ويفيضه في العرب منهم والموالي، فكثر ذلك في كل مصر، وتنافسوا في المنازل والدنيا)(١).

وحينما كثر الحديث في جميع المدن الإسلامية، وانتشرت بينهم ثقافة التزوير والتحريف، وشاع استخدامها، وطمع في تحصيلها أصحاب المصالح والنفوس المريضة، عمد معاوية إلى نمط آخر من الإرهاب الفكري، فقام بترويج هذه الصنعة الجديدة في أوساط الرواة إلى تغيير الوجهة من الإكثار في فضائل عثمان إلى الإكثار في فضائل الصحابة والشيخين مع اعتماد نمط جديد في إرهاب الثقافة يعتمد على وضع أحاديث مشابهة للأحاديث التي تتحدث عن فضائل أهل البيت عليهم السلام؛ كي يختلط على الناس الأمر، ومن ثم فقدان الخصوصية في تميّز أهل البيت عليهم السلام عن بقية الصحابة.

فكتب إلى الولاة:

(إن الحديث في عثمان قد كثر وفشا في كل مِصْر، وفي كل وجه وناحية، فإذا جاءكم كتابي هذا فادعوا الناس إلى الرواية في فضائل الصحابة والخلفاء الأولين، ولا يتركوا خبرا يرويه أحد من المسلمين في أبي تراب إلا وأتون بمناقض له في الصحابة، فإن هذا أحب إلي وأقرّ لعيني، وأدحض لحجة أبي تراب ولشيعته، وأشد عليهم من مناقب

(١) كتاب سليم بن قيس، تحقيق محمد باقر الأنصاري: ص٣١٧؛ الاحتجاج للشيخ الطبرسي: ج٢، ص١٧؛ مناقب أهل البيت عليهم السلام للمولى حيدر الشيرواني: ص٢٧.

عثمان وفضله)[١].

فرويت أخبار كثيرة في مناقب الصحابة مفتعلة لا حقيقة لها، وجدّ الناس في رواية ما يجري هذا المجرى، حتى أشاروا بذكر ذلك على المنابر، وألقي إلى معلمي الكتاتيب، فعلموا صبيانهم وغلمانهم من ذلك الكثير الواسع، حتى رووه وتعلموه كما يتعلمون القرآن، حتى علموه بناتهم ونساءهم وخدمهم، فلبثوا بذلك ما شاء الله)[٢].

فضلاً عن ذلك فقد روى ابن أبي الحديد المعتزلي، نقلاً عن شيخه أبي جعفر الاسكافي أنه قال:

(إنّ معاوية وضع قوماً من الصحابة، وقوما من التابعين على رواية أخبار قبيحة في علي عليه السلام تقتضي الطعن فيه والبراءة منه، وجعل لهم على ذلك جعلاً يرغب في مثله، فاختلقوا ما أرضاه، منهم أبو هريرة، وعمرو بن العاص، والمغيرة بن شعبة، ومن التابعين عروة بن الزبير)[٣].

ثالثاً: سليمان بن عبد الملك بن مروان يقوم بتخريق أول كتاب لجمع السيرة النبوية ويعتم على ما جاء فيه

إنّ أول محاولة لجمع السيرة النبوية وتدوينها، ومن ثم نسخها كانت في زمن الحاكم الأموي عبد الملك بن مروان حسبما ذكره الزبير بن بكار في الموفقيات، فقال:

(قدم سليمان بن عبد الملك إلى مكة حاجا سنة ٨٢هـ، فأمر أبان بن عثمان بن

---

(١) مختص البصائر لحسن بن سليمان الحلي: ص١٣؛ بحار الأنوار للعلامة المجلسي رحمه الله: ج٤٤، ص١٢٥.

(٢) الأنثروبولوجيا الاجتماعية الثقافية لمجتمع الكوفة عند الإمام الحسين عليه السلام للسيد نبيل الحسني: ص١١٢ ـ ١١٣؛ مناقب أهل البيت عليهم السلام للمولى حيدر الشيرواني: ص٢٨.

(٣) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد المعتزلي: ج٤، ص٦٤.

عفان[١]، أن يكتب له سير النبي صلى الله عليه وآله وسلم ومغازيه.

فقال له أبان: هي عندي، قد أخذتها مصححة ممن أثق به، فأمر سليمان عشرة من الكُتّاب بنسخها، فكتبوها في رق، فلما صارت إليه نظر فإذا فيها ذكر الأنصار في العقبتين وفي بدر.

فقال ـ سليمان بن عبد الملك ـ: ما كنت أرى لهؤلاء القوم هذا الفضل، فإما أن يكون أهل بيتي غمطوا عليهم، وإما أن يكونوا ليس هكذا!!!

فقال أبان: أيها الأمير، لا يمنعنا ما صنعوا أن نقول بالحق، هم ما وصفنا لك في كتابنا هذا.

فقال سليمان: ما حاجتي إلى أن أنسخ ذاك حتى أذكره لأمير المؤمنين لعله يخالفه، ثم أمر بالكتاب فخرق، ورجع فأخبر أباه عبد الملك بن مروان بذلك الكتاب.

فقال عبد الملك: (وما حاجتك أن تقدم بكتاب ليس لنا فيه فضل، تُعرّف أهل الشام أموراً لا نريد أن يعرفوها؟!

قال سليمان: فلذلك أمرت بتخريق ما نسخته[٢].

---

(١) أبو سعيد أبان بن عثمان بن عفان بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس، كان واليا على المدينة لعبد الملك بن مروان سبع سنين ثم عزله عنها؛ عده الرازي في المدنيين، وقد روى عنه أبو الزناد وبنيه بن وهب وعبد الله بن أبي بكر والزهري، مات بالفالج في خلافة يزيد بن عبد الملك عام ١٠٥؛ الطبقات لابن سعد: ج٥، ص١٥١ ــ ١٥٢؛ الجرح والتعديل للرازي: ج٢، ص٢٩٥؛ مشاهير علماء الأمصار لابن حبان: ص١١١؛ تقريب التهذيب لابن حجر: ج١، ص٥١؛ تهذيب التهذيب لابن حجر: ج١، ص٨٤.

(٢) الشيعة والسيرة النبوية للمؤلف: ص٣٢٠ ـ ٣٢٢، نقلاً عن، الموفقيات للزبير بن بكار: ص٣٢٢ ـ ٣٢٣.

رابعاً: إعلان الحرب على محمد بن إسحاق المطلبي شيخ كتّاب السيرة النبوية لتشيعه لأهل البيت عليهم السلام[١]

إنّ من الحقائق المؤلمة أن تجد بين ثنايا النصوص حقيقة محاربة شيخ كتّاب السيرة النبوية محمد بن إسحاق بن إسحاق بن يسار المطلبي[٢]، مصنف السيرة الأول

(١) لمزيد من الاطلاع أنظر كتابنا: الشيعة والسيرة النبوية بين التدوين والاضطهاد شيخ كتاب السيرة النبوية محمد بن إسحاق أنموذجاً.

(٢) هو محمد بن إسحاق بن يسار بن خيار، وقيل: بن يسار بن كوتان المدني المطلبي القرشي مولى قيس بن مخرمة بن المطلب بن عبد مناف، وكان جده يسار من سبي عين التمر؛ (الطبقات الكبرى لابن سعد: ٦٧/٢/٧، ط بيروت، (ليدن): ج٧، ص٣٢١ ــ ٣٢٢؛ المعارف لابن قتيبة: ص٢٤٧؛ الفهرست لابن النديم: ص٩٢؛ الإرشاد لياقوت: ج٦، ص٣٩٩ ـ ٤٠١، ط لندن، (القاهرة): ج١٨، ص٥ ـ ٨؛ تاريخ بغداد للخطيب: ج١، ص٢١٤ ــ ٢٣٤؛ وفيات الأعيان لابن خلكان (بولاق): ج١، ص٦١١ ـ ٦١٢؛ الوافي بالوفيات للصفدي: ج٢، ص١٨٨ ـ ١٨٩؛ ميزان الاعتدال للذهبي: ج٣، ص٢١ ــ ٢٤؛ التهذيب لابن حجر: ج٩، ص٣٨ ــ ٤٦؛ علم التاريخ للدوري: ص٢٧ ــ ٣٠؛ الأعلام للزركلي: ج٦، ص٢٥٢؛ معجم المؤلفين لكحالة: ج٩، ص٤٤؛ بروكلمان: ج١، ص١٣٤؛ رجال الطوسي: ص٩٧٧، برقم ٣٩٩٨؛ معجم رجال الحديث للسيد الخوئي: ج١٦، ص٨١ ــ ٨٢؛ تاريخ بغداد للخطيب البغدادي: ج١، ص٢٣١؛ تهذيب الكمال للمزي: ج٢٤، ص٤٠٦).

يكنى: أبو عبد الله؛ (تهذيب الكمال للمزي: ج٢٤، ص٤٠٦؛ وقيل: أبو بكر؛ تذكرة الحفاظ للذهبي: ج١، ص١٧٣).

(ولد بالمدينة المنورة، ثم رحل إلى الاسكندرية سنة ١١٥هـ/ ٧٣٣م، حيث حضر دروس يزيد بن أبي حبيب (المتوفى ١٢٨هـ/ ٧٤٥م) في علم الحديث، وعاد بعد سنوات إلى مسقط رأسه حيث التقى ١٣٢هـ/ ٧٤٩م، بالمحدث سفيان بن عيينة، واضطر بعد ذلك إلى أن يهاجر إلى بغداد؛ (تاريخ التراث العربي لفؤاد سزكين: مج١، ج٢، ص٨٨، نقلا عن هورفتس (- Horovitz, Isl. Cult. ٢/١٩٢٨/١٧١ ١٧٣).

وتوفي في بغداد سنة ١٥٠هـ/ ٧٦٧م، أو ١٥١هـ؛ (تاريخ التراث العربي: مج١، ج٢، ص٨٨).

←

ونفيه من المدينة واتهامه بالكذب والدجل دون جرم أو ذنب ـ حسب دستور القرآن ـ سوى كونه يتشيع لأهل البيت عليهم السلام وأنه نشأ في بيت عرف بموالاته لأهل بيت النبوة.

فضلاً عن ذلك أنك تجد أن صاحب هذه الحملة في حرب ابن إسحاق وتهجيره ونفيه من المدينة هو مؤسس المذهب المالكي ـ مالك بن أنس ـ حتى صرح بذلك علناً أمام الملأ فقال:

(نحن نفيناه من المدينة)[1].

بل اتهمه بالدجل علانية حينما سمع أنه قال: هاتوا اعرضوا عليّ علوم مالك فإني أنا بيطارها.

فقال مالك بن أنس رداً عليه:

(دجالة الدجاجلة يقول هذا)[2].

وهذا التراشق يكشف عن حالة المجتمع الذي شهد حياة قطبين من المصنفين فواحد صنف المغازي والآخر صنف الفقه، فإذا كان هذا حالهما فما هو حال الرواية التي دونها المصنفون في كتبهم؟

وجوابه في (خامساً).

→

ودفن بمقبرة الخيزران في الجانب الشرقي منها؛ (الشيعة والسيرة النبوية للمؤلف: ص٢٩٤ ـ ٢٩٦).

(١) الجرح والتعديل للرازي: ج١، ص٢٠؛ تاريخ بغداد للخطيب البغدادي: ج١، ص٢٣٩؛ سير أعلام النبلاء للذهبي: ج٧، ص٥٠.

(٢) سير أعلام النبلاء للذهبي: ج٧، ص٥٠.

خامساً: عقيدة مالك بن أنس في علي بن أبي طالب عليه السلام هل تأثر بها التدوين فظهرت كصورة حية في صحيح البخاري ومصنفه؟

إن مواجهة مالك بن أنس لابن إسحاق هي الأخرى لا تتعدى كونها حرباً تشن على أشياع علي عليه السلام، ويكفي في بيان موقفه من العترة النبوية صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين إهماله لحديث الثقلين الذي ينص على التمسك بكتاب الله والعترة، وتفرده برواية الحديث الموضوع: (كتاب الله وسنة نبيه)[1]، وهو يعلم أنه مكذوب فيه على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلا أنه مع هذا فقد أورده مع كثير من هذه الأحاديث التي اعترف بأنها أحاديث ضلالة، وكم تمنى لو أنه لم يروها قائلا: (لقد حدثت بأحاديث وددت أني ضربت بكل حديث منها سوطين ولم أحدث بها)[2].

وفي لفظ آخر أورده الحافظ الخطيب البغدادي عنه وهو يصف هذه الأحاديث، أنه قال: (كثير من هذه الأحاديث ضلالة)[3].

فكان من هذه الأحاديث: (أنه لا يرى لعلي عليه السلام إمامة، فقال في ذلك: كان إمام الناس عندنا بعد عمر بن الخطاب زيد بن ثابت، وكان إمام الناس عندنا بعده عبد الله بن عمر)[4]!؟

---

(١) الشيعة والسيرة النبوية للمؤلف: ص٣٣٢؛ الموطأ، كتاب القدر، الباب١: النهي عن القدر، الحديث٣، وهو حديث سنده منقطع، وعدا عن انقطاع سنده، ركة لفظه الذي يصرخ بالوضع الذي تمجه عقول طلبة المدارس الابتدائية فكيف بأهل الفكر، إذ الحديث منقول بالمعنى فلو كان عنه صلى الله عليه وآله وسلم لقال كتاب الله وسنتي كما قال كتاب الله وعترتي أما لفظ: (وسنة نبيه) فهذا قول مالك.

(٢) معرفة علوم الحديث للحاكم النيسابوري: ص٦١؛ تاريخ الإسلام للذهبي: ج١١، ص٣٢٥.

(٣) نصيحة أهل الحديث للخطيب البغدادي: ص٣٤.

(٤) الاستيعاب: ج٢، ص٥٣٩.

ومن هذه الأحاديث أنه توقف في علي عليه السلام، قال ابن عبد البر: (وقف جماعة من أهل السنة والسلف في علي وعثمان فلم يفضلوا أحدا منهما على صاحبه منهم مالك بن أنس)[١].

وقد صرح مالك بذلك فعن ابن أبي حازم قال: (سألت مالكاً فيما بيني وبينه، مَنْ تقدّم بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؟ قال: أقدِّم أبو بكر وعمر، قال: ولم يزد على هذا)[٢].

بل الأدهى من هذا كله ما رواه القاضي النعمان المغربي من: (أنه كان يرى رأي الخوارج، وأنه سئل عنهم فقال: ما عسى أن نقول في قوم ولونا فعدلوا فينا)[٣].

أفبعد هذا كيف لا يحنق مالك بن أنس على محمد بن إسحاق، ويتهمه بالدجل، وهو يتشيع للعترة النبوية عليهم السلام؟!، وكيف لا يطلق لسانه فيه، وهو الذي قد تناول كثيراً من أهل الصلاح بالتجريح والتعريض؟!، وهو ما نص عليه الحافظ الخطيب البغدادي قائلاً: (إن مالكاً عابه جماعة من أهل العلم في زمانه بإطلاق لسانه في قوم معروفين بالصلاح والديانة والثقة والأمانة)[٤].

وقد حاول الحافظ الذهبي الدفاع عن مالك بن أنس ونفي هذه التهمة عنه من خلال تحويل الأنظار عن طعنه بكثير من الشخصيات الإسلامية إلى القول بالاجتهاد، وان هؤلاء الجماعة الذين وصفهم الخطيب البغدادي بـ(أهل العلم): (ما عابهم ـ مالك

(١) الاستذكار لابن عبد البر: ج٥، ص١٠٩؛ الوافي بالوفيات للصفدي: ج٢١، ص١٨١.

(٢) الاستذكار لابن عبد البر: ج٥، ص١١٠.

(٣) دعائم الإسلام للقاضي النعمان المغربي: ج١، ص٨٨؛ الصراط المستقيم لعلي بن يونس العاملي: ج٣، ص٢٢٠؛ كتاب الأربعين لمحمد طاهر القمي: ص٦٥١؛ أجوبة مسائل جار الله للسيد شرف الدين قدس سره: ص٥٨.

(٤) سير أعلام النبلاء للذهبي: ج٧، ص٣٨.

ـ إلا وهم عنده بخلاف ذلك، ـ وهو مثاب على ذلك أي: لم يكونوا من أهل العلم ـ، وان أخطأ اجتهاده)[١]!!

ويبدو ان اتهام (أهل الصلاح والديانة والثقة والأمانة) بالكذب والتشهير بهم وتسقيطهم في المجتمع هو عملية اجتهاد عند الذهبي! وإن كان ذلك مخالفاً للقرآن الكريم والسنة المشرفة!

ولذلك:

لو قدّر أن يكون مالك قد جاء بعد الذهبي وأطلق لسانه فيه لما حق للذهبي الاعتراض؛ لأنه قد اجتهد فيه، كما اجتهد في الزهري أيضاً حيث صادر جهده العلمي وهو بحسب قول الذهبي (مثاب على ذلك) فضلاً عن كونه (ليس من أهل العلم) ولذا قال فيه مالك: (لم يكن مع ابن شهاب إلا كتاب فيه نسب قومه، يعني قريشاً)[٢].

(واجتهد) ـ مالك بن أنس ـ كذلك في طعنه بحفظة أحاديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ورواتها في زمانه فوصفهم بعدم الأمانة، قائلاً: (إن هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذون دينكم، لقد أدركت سبعين عند هذه الأساطين، وأشار إلى مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقولون: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: فما أخذت عنهم شيئاً)[٣].

والسؤال الذي يفرضه البحث: إذا كان هؤلاء الرواة البالغ عددهم السبعين غير أمينين في رواية أحاديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فكم نفراً من المسلمين

---

(١) سير أعلام النبلاء للذهبي: ج٧، ص٣٨.

(٢) الانباه على قبائل الرواة، ابن عبد البر: ص١٣؛ الشيعة والسيرة النبوية للمؤلف: ص٣٣٤.

(٣) الكفاية في علم الرواية للخطيب البغدادي: ص١٩١.

كان يعتقد بصحة حديثهم؟ وكم هي المساحة التي سيتم فيها نشر هذه الأحاديث التي هي في نظر مالك تروى من أناس (ليسوا من أهل هذا الشأن)[١]؟

ومن أين حصل مالك على أحاديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؟ والرواة المزيفون هذا عددهم)[٢]؟

بقي لنا في هذه العجالة صورة أخيرة تتحدث عن تلك المقدمات التي أفرزت كتاب صحيح البخاري وعقيدته في عترة النبي المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم وهي صورة أحد أهم أركان رواية الحديث وهو ابن شهاب الزهري المتوفى سنة ١٢٤هـ.

ويكفي في معرفة ثقل هذه الشخصية في مدرسة أهل السنة والجماعة الوقوف عند ثلاثة أقوال لهم فيه، وهي كالآتي:

١ـ ترجم له ابن عبد البر فقال: (هو أبو بكر، محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب بن عبد الله بن الحارث الزهري.

ابن زهرة بن كلاب، هكذا نسبه مصعب الزبيري وغيره ليس في ذلك اختلاف وكان ـ ابن شهاب ـ من علماء التابعين وفقهائهم مقدماً في الحفظ والإتقان والرواية والاتساع، أدرك جماعة من الصحابة وروى عنهم، منهم: أنس بن مالك وسهل بن سعد، وعبد الرحمن بن أزهر الزهري وسنين أبو جميلة السلمي ومنهم عبد الله بن عمر، وسمع ابن شهاب من جماعة أدركوا النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهم صغار مثل محمود بن الربيع، وعبد الله بن عامر بن ربيعة وأبي الطفيل والسائب بن يزيد ونظرائهم)[٣].

---

(١) الكفاية في علم الرواية للخطيب البغدادي: ص١٩١.

(٢) الشيعة والسيرة النبوية للمؤلف: ص٣٣٢ ـ ٣٣٥.

(٣) التمهيد لابن عبد البر: ج١٦، ص١٠١.

وقال ابن حبان: (رأى عشرة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وكان من أحفظ أهل زمانه وأحسنهم سياقاً لمتون الأخبار، وكان فقيهاً فاضلاً روى عنه الناس، مات ليلة الثلاثاء لسبع عشرة خلت من شهر رمضان سنة أربع وعشرين ومائة في ناحية الشام، وقبره بـ(بدا وثغب) مشهور يزار على قارعة الطريق أوصاه أن يدفن على قارعة الطريق حتى يمر به مار فيدعو له)[1].

ترجم له الذهبي بقوله: (أعلم الحفاظ، حديثه ألفان ومائتان نصفها مسند ونقل الذهبي عن ابن الزناد ـ: كنا نطوف مع الزهري على علماء ومعه الألواح والصحف يكتب كلما سمع)[2].

إلا أن ابن شهاب الزهري كان له موقف صريح من علي بن أبي طالب عليه السلام كما كان له موقف من الإمام علي بن الحسين زين العابدين عليهما السلام لينتهي به الحال في آخر عمره إلى التشيع لأهل البيت عليهم السلام[3].

إلا أنّ ثقله العلمي في مدرسة أهل السنة والجماعة منعهم من التعرض له والمساس به؛ وذلك حفاظاً على ما تم نقله وروايته عنه وإلا لذهبت منهم (ألفان ومائتا حديث نصفها مسند)[4].

وعليه: تشيع الزهري لعلي بن أبي طالب عليه السلام ومعرفة حكام بني أمية بهذه الحقيقة وحرصهم على إبقائه في مدرسة الشيخين جعلهم في كر وفر معه استلزم منهم الترهيب والترغيب كي لا يهدم أحد أركان مدرسة الجماعة، فكان المشهد كالآتي في (سادساً).

---

(١) الثقات لابن حبان: ج٥، ص٣٤٩.

(٢) الشيعة والسيرة النبوية للمؤلف: ص٢٤٣؛ تذكرة الحفاظ للذهبي: ج١، ص٣٤٩.

(٣) أنظر كتاب الشيعة والسيرة النبوية ـ للمؤلف ـ الفصل الثالث: ص٢٥٥.

(٤) تذكرة الحفاظ للذهبي: ج١، ص٣٤٩.

سادساً: ابن شهاب الزهري في معركة التعتيم بين فرّه لترهيب بني أمية وكرّه لترغيبهم وصموده في علي بن أبي طالب عليه السلام

اختلفت الدراسات التاريخية سواء ما كان منها مقدماً من كتاب إسلاميين أو مستشرقين في بيان دور البلاط الأموي وتأثيره في حركة ابن شهاب الزهري العلمية.

فمنها ما ذهبت إلى امتثاله لرغبات البلاط الأموي في (إيجاد مادة دينية تخدم مصالح أسرة بني أمية)(١).

وقد استندوا في ذلك إلى أمرين:

ألف: أن الزهري كان يجيز للتلميذ أن يروي النص دون سماع على شيخ أو قراءة عليه(٢).

باء: ما صرح به الزهري في قوله: (كنا نكره كتاب العلم، حتى أكرهنا عليه هؤلاء الأمراء فرأينا ألا نمنعه أحدا من المسلمين)(٣).

وقد حولت بعض الدراسات التاريخية الأخرى الدفاع عن الزهري وتبرئة ساحته من الانخراط في رغبات السلطة الأموية ومساعدتها في تثبيت الحكم، فرأت هذه الدراسة:

١ــ أن ما ذهب إليه جولد تسيهر في كتابه الدراسات الإسلامية في مساعدة الزهري للأسرة الأموية هو مجرد لبس في فهم النص سببه الترجمة الخاطئة للنص(٤).

---

(١) تاريخ التراث: ج٢، ص٧٥، نقلاً عن: الدراسات الإسلامية لجولد تسيهر: (Goldziher, Muh. Stud. ١١,٣٨).

(٢) تاريخ التراث العربي لفؤاد سزكين: مج١، ج٢، ص٧٥.

(٣) الطبقات الكبرى لابن سعد: ج٢، ص١٣٥؛ تاريخ التراث لسزكين: ج٢، ص٧٥.

(٤) تاريخ التراث العربي: مج١، ج٢، ص٧٥.

٢ـ في حين رأى السيوطي وغيره أن معنى قول الزهري هو: (رغبنا عن رواية الأحاديث بطريق الكتابة، أي بنسخ النصوص نسخا وروايتها دون أن تكون قد قرئت على شيخ أو سمعت منه حتى أجبرنا هؤلاء الأمراء على ذكر ذلك فقررنا ألا نحجب هذا عن أحد)[1].

في حين أننا وجدنا من خلال بعض النصوص: أن الزهري قد عمل لصالح البلاط الأموي، وقد وفر لهم الأجواء الدينية التي أسهمت في تثبيت حكمهم، وتوجه كثير من المسلمين إليهم، وأنه كوفئ على هذا الصنيع لمدة ليست بالقصيرة من حياته.

ولكنه؛ بسبب قيامه بمعاقبة أحد المسلمين وتعذيبه حتى الموت حينما كان عاملا لبني أمية؛ انقلب الرجل، وخرج هائما، وترك أهل بيته وصحبه حتى لقي الإمام زين العابدين علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليهم السلام، فتحول عن تلك الميول الأموية، وتوجه إلى صحبة الإمام زين العابدين عليه السلام.

ومما يدل على هذه الحقيقة ما يأتي:

ألف: يكشف الزهري عن هذه الحقيقة ويصرح بأعماله التي خدمت البلاط الأموي على رغم علمه أنها أعمال كانت مخالفة للشريعة الإسلامية، فيقول في حديثه لمعمر: (حدثني عكرمة عن عبد الله بن عباس، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم:

«إن الله عزّ وجل منع بني إسرائيل قطر السماء بسوء رأيهم في أنبيائهم واختلافهم في دينهم، وأنه أخذ هذه الأمة بالسنين ومانعهم قطر السماء ببغضهم علي بن أبي طالب عليه السلام».

قال معمر: حدثني (به) الزهري في مرضة مرضها، ولم أسمعه يحدث عن

(١) تدريب الراوي للسيوطي: ص١٤٦؛ تاريخ التراث العربي: مج١، ج٢، ص٧٥.

عكرمة قبلها ـ أحسبه ولا بعدها ـ فلما بل من مرضه ندم فقال لي: يا يماني أكتم هذا الحديث وأطوه دوني فإن هؤلاء ــ يعني بني أمية ــ لا يعتذرون أحداً في تقريظ علي وذكره!!

(قال معمر: فقلت له): فما بالك أوعبت مع القوم وقد سمعت الذي سمعت؟ قال حسبك يا هذا انهم أشركونا في لهاهم فانحططنا لهم في أهواهم)[١].

باء: وانحطاط الزهري لأهواء حكام بني أمية ـ كما صرح بذلك ــ دفع بعمر بن عبد العزيز أن يكتب إلى الآفاق: (عليكم بابن شهاب، فإنكم لا تجدون أحدا أعلم بالسنة الماضية منه)[٢].

وأنه لم يزل مع عبد الملك بن مروان وهشام بن عبد الملك، ويزيد بن عبد الملك وكان قد استقضاه[٣].

جيم: قضاء ديونه التي أعابه البعض على كثرتها، وقد تكرر من الحكام الأمويين قضاء ديون الزهري فبلغ بعضها (ألف ألف)[٤]، وأخرى (سبعة آلاف دينار)[٥].

إلاّ أن هذا الحال لم يستمر، فقد برهن ابن شهاب الزهري على تحوله من خدمة البلاط الأموي وعدم الانقياد لأهوائهم وعدائهم لعلي بن أبي طالب عليه السلام.

---

(١) مناقب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام للحافظ ابن المغازلي: ص١٤٢، ح١٨٦.

(٢) الجرح والتعديل للرازي: ج٢، ص١٨ و ج٨، ص٧٢؛ تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر، : ج٥٥، ص٣٤٤؛ سير أعلام النبلاء الذهبي: ج٥، ص٣٣٦؛ الأعلام للزركلي: ج٧، ص٩٧؛ وفيات الأعيان لابن خلكان: ج٤، ص١٧٧.

(٣) وفيات الأعيان لابن خلكان: ج٤، ص١٧٧.

(٤) سير أعلام النبلاء للذهبي: ج٥، ص٣٣٩.

(٥) سير أعلام النبلاء للذهبي: ج٥، ص٣٤٠.

ومما يدل عليه:

١ ـ ما رواه ابن عساكر، والذهبي في السير، قائلا: (دخل سليمان بن يسار على هشام بن عبد الملك، فقال: يا سليمان من الذي تولى كبره منهم؟ فقال: هو، عبد الله ابن أبي سلول، قال: كذبت هو علي!

فدخل ابن شهاب، فسأله هشام؟

فقال ـ ابن شهاب ـ: هو عبد الله بن أبي سلول، قال: كذبت هو علي، فقال: أنا أكذب لا أبالك، فو الله لو نادى مناد من السماء، أن الله أحل الكذب ما كذبت، حدثني سعيد، وعروة، وعبيد، وعلقمة بن وقاص، عن عائشة أن الذي تولى كبره عبد الله بن أبي سلول.

قال ـ سليمان بن يسار ـ: فلم يزل القوم ـ أي هشام بن عبد الملك وحاشيته يغرون به ـ إلا أنه لم يغر، ولم يرضخ لهم، فقال له هشام: (إرحل فو الله ما كان ينبغي لنا أن نحمل على مثلك).

قال ـ الزهري ـ: ولِمَ؟ أن اغتصبتك على نفسي، أو أنت اغتصبتني على نفسي فخل عني.

فقال له: لا، ولكنك استدنت ألفي ألف.

فقال ـ الزهري ـ: قد علمت، وأبوك من قبلك أني ما استدنت هذا المال عليك ولا على أبيك.

فقال هشام: إنا إن نهج الشيخ يهج الشيخ، فأمر فقضى عنه ألف ألف؛ فأخبر ـ الزهري ـ بذلك، فقال: الحمد لله هذا هو من عنده)[1].

---

(١) تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر: ج٥٥، ص٣٧١؛ سير الأعلام للذهبي: ج٥، ص٣٣٩؛ تاريخ الإسلام للذهبي: ج٨، ص٢٤٦.

ومن البديهي أن الله عزّ وجل يؤيد الذين يقفون بوجه الظلم وينصرون آل بيت نبيهم صلى الله عليه وآله وسلم.

٢ ـ ومما يدل على تأثر حركة علم السيرة وتطوره من خلال تدخل البلاط الأموي في عمل ابن شهاب الزهري في رواية السيرة وكتابتها، هو ما يأتي:

أ: قال المدائني في خبره: وأخبرني ابن شهاب، قال: (قال لي خالد بن عبد الله القسري ـ أحد عمال بني أمية ـ: أكتب لي النسب، فبدأت بنسب مضر، وما أتممته.

فقال: اقطعه، اقطعه، قطعه الله مع أصولهم، وأكتب لي السيرة.

فقلت له: فإنه يمر بي الشيء من سير علي بن أبي طالب صلوات الله عليه، فأذكره؟

فقال: لا، إلا أن تراه في قعر الجحيم، ـ قال الزهري ـ لعن الله خالدا ومن ولاه، وصلوات الله على أمير المؤمنين)[1].

ولذلك لم يكتب ابن شهاب لبني أمية أحاديث في فضائل أهل البيت عليهم السلام، وهذا يدل في الواقع على تقديم الزهري لسيرة ناقصة وغير حقيقية، لأنها فقدت أحد أهم أركانها، واختفت معها فصول كبيرة ومهمة من حياة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم التي ارتبطت بأهل بيته ولاسيما بعلي بن أبي طالب عليه السلام، فضلاً عن الانجازات التي تلازمت مع وجود علي عليه السلام في حركة التبليغ النبوية في مكة والمدينة، بل منذ اتخذه النبي الأكرم ربيبا في صغره يغدو عليه ليلا ونهارا حتى آخر لحظات عمره المقدس حينما تولى غسل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

---

(١) الأغاني للأصفهاني: ج٢٢، ص٢١؛ الفصول المهمة لابن الصباغ المالكي: ج١، ص٥٣؛ أعلام الورى للطبرسي: ج١، ص٩.

وتكفينه ومواراته في حفرته[١].

وعليه: فأي سيرة نبوية يمكن أن تكتب للأجيال المسلمة التي خلفت الزهري، وهي تخلو من ذكر علي بن أبي طالب عليه السلام، كما أراد خالد القسري وأسياده؟!!

ب: روى المعتزلي في النهج، قائلا: (روى عبد الرزاق عن معمر، قال: كان عند الزهري حديثان عن عروة عن عائشة في علي عليه السلام، فسألته عنهما يوما، فقال: ما تصنع بهما وبحديثهما! الله أعلم بهما، إني لأتهمهما في بني هاشم)[٢].

قال الزهري: إن عروة بن الزبير ـ حدثني ـ، قال: حدثتني عائشة قالت: كنت عند رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ إذ أقبل العباس وعلي ـ عليه السلام ـ فقال: يا عائشة، إن هذين يموتان على غير ملتي، أو قال: ديني!

وقال الزهري: إن عروة زعم أنّ عائشة حدثته، قالت: كنت عند النبي صلى الله عليه وآله وسلم إذ أقبل العباس وعلي، فقال: يا عائشة، إن سرك أن تنظري إلى رجلين من أهل النار فانظري إلى هذين قد طلعا، فنظرت، فإذا العباس وعلي بن أبي طالب)[٣].

(١) فتح الباري في شرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني: ج٨، ص١٠٧؛ عمدة القاري للعيني: ج١٨، ص٧١؛ ا لطبقات الكبرى لابن سعد: ج٢، ص٢٦٣.

(٢) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد المعتزلي: ج٤، ص٦٤؛ الفصول المهمة لابن الصباغ المالكي: ج١، ص٥٣؛ كتاب الأربعين للقمي الشيرازي: ص٢٩٠؛ بحار الأنوار للمجلسي: ج٣٠، ص٤٠٢؛ النص والاجتهاد لسيد شرف الدين: ص٥١٣؛ شرح إحقاق الحق للسيد المرعشي النجفي: ج٦، ص٢١٩؛ قاموس الرجال للتستري: ج٩، ص٥٨٤.

(٣) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ج٤، ص٦٤؛ شرح إحقاق الحق للسيد المرعشي قدس سره: ج٦، ص٢١٩؛ النص والاجتهاد للسيد عبد الحسين شرف الدين قدس سره: ص٥١٣؛ بحار الأنوار للعلامة المجلسي: ج٣٠، ص٤٠٢.

وفي الواقع لو ذكر أحدنا هذا القول وصرح بأن عروة وعائشة متهمان في بني هاشم لحكم عليه بالتكفير من أهل تكفير المسلمين! لكن الحمد لله الذي جعل كثيرا من الحقائق تجري على لسان السلف من الصحابة والتابعين.

وهكذا يسير ابن شهاب الزهري في نهجه في كتابة السيرة النبوية الذي اعتمد فيه إخفاء ذكر علي بن أبي طالب عليه السلام لعلمه بعدم رضا بني أمية ولاحتياجه إليهم لم يستطع الزهري أن يدون كثيرا من الحقائق التي كانت من أسس السيرة النبوية، ولطالما كان يصرح بتدخل أولئك الحكام وأشياعهم في تغيير حقيقة السيرة النبوية.

ولعل من الشواهد التي تظهر تذمر الزهري أو سخريته من الزمن الذي أصبح فيه بنو أمية حكاماً وولاة على المسلمين، هو ما يتعلق بحقيقة من حقائق السيرة النبوية، ألا وهي صلح الحديبية، حيث ثبت في النصوص التاريخية ومن طرق عدة أن كاتب الكتاب في صلح الحديبية هو الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام[1]، إلا أن هذا الأمر لو عرض على بني أمية لقالوا غير علي عليه السلام، وهذا يكشف كما قلنا عن تأثر حركة علم السيرة وتطوره في العصر الأموي ولاسيما في دور ابن شهاب فيه.

فقد روى الصنعاني في المصنف، قائلا: (أخبرنا معمر، قال: سألت عنه، ـ أي كتاب صلح الحديبية من الذي كتبه ـ؟ فضحك الزهري، وقال: هو علي بن أبي طالب، ولو سألت عنه هؤلاء، قالوا: عثمان، يعني بني أمية)[2].

---

(١) خصائص أمير المؤمنين عليه السلام للنسائي: ص١٥٠؛ المصنف لعبد الرزاق: ج٥، ص٣٤٣، ح٩٧٢١؛ تفسير مقاتل بن سليمان: ج٣، ص٣٥٤؛ الدر المنثور للسيوطي: ج٦، ص٧٨؛ الفصول المهمة لابن الجصاص: ج٤، ص٣٥؛ بحار الأنوار للمجلسي رحمه الله: ج٣٨، ص٣٢١؛ الفصول المهمة لابن الصباغ: ج١، ص٥٣.

(٢) المصنف لعبد الرزاق الصنعاني: ج٥، ص٣٤٣، ح٩٧٢٢؛ الفصول المهمة لابن الصباغ المالكي: ج١، ص٥٣.

فهذه الحادثة، كشفت عن عدة أمور ارتبطت بحركة علم السيرة النبوية وتطوره خلال العصر الأموي وهي كالآتي:

١ ـ تدخل البلاط الأموي في رواية السيرة النبوية وكتابتها التي عرفت في بادئ الأمر بـ(المغازي والسير).

٢ ـ بسبب هذه السياسة الأموية تم إخفاء كثير من الحوادث والمواقف والأدوار وتغييرها في حياة النبي الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم وما ارتبط به من حياة الصحابة ولاسيما بني هاشم والأنصار.

٣ ـ تأثر ابن شهاب الزهري بهذه السياسة من حيث استجابته لإخفاء جوانب كثيرة من السيرة النبوية والتي انحصرت بدور بني هاشم في تكون فصول هذه السيرة، أي أننا لم نحصل اليوم على سيرة كاملة عن حياة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، بل إنها سيرة مخلوطة وتحتوي على كثير من الصور غير الحقيقية ـ والتي يطول شرحها ـ ولاسيما حقيقة سرية الدعوة النبوية[١].

٤ ـ إن هذا النهج الذي انتهجه ابن شهاب الزهري في التعامل مع السيرة النبوية؛ فجعلها بين المطرقة والسندان بين إرضاء بني أمية وعدم الاستجابة لهم، انعكس على شخصية ابن شهاب مما جعل البعض يصنفه في قائمة أعداء أهل البيت عليهم السلام، والبعض الآخر أعاب عليه مكوثه في البلاط الأموي، والآخر ركز على دوره العلمي في المدينة)[٢].

ولعل كثيراً من الباحثين لديهم المزيد من هذه المشاهد التاريخية التي ترسم ملامح

(١) أنظر كتاب (أبو طالب عليه السلام ثالث من أسلم للمؤلف) حديث سرية الدعوة النبوية بين حقيقة الواقع ووهم الرواة.

(٢) الشيعة والسيرة النبوية للمؤلف: ص٢٤٧ ـ ٢٥٥.

المجتمع المسلم الذي سيطرت عليه مدرسة الحكام الأمويين فضلاً عن الفطرة السقيمة لبعض الرواة الذين كانت قلوبهم تنفر من علي بن أبي طالب عليه السلام وتشمئز نفوسهم عند ذكر آل محمد صلى الله عليه وآله وسلم كما تشمئز من ذكر الله تعالى حيث قال سبحانه في حال هؤلاء:

﴿ وَإِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَحْدَهُ ٱشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ ۖ وَإِذَا ذُكِرَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦٓ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ﴾[1].

وبعدئذ كيف لا يتكتم البخاري على فضائل العترة المحمدية ورمزها علي بن أبي طالب صلوات الله وسلامه عليه، وعليٌ قد حاربه السلف بكل ما أوتوا من قوة وكيف لا يتلاقف الخلف كتاب الجامع الصحيح وهو يعج برواة عرفوا بالنصب لعلي بن أبي طالب عليه السلام كعمران بن حطان أحد زعماء الخوارج.

المسألة الثانية: (صحيح البخاري) بين تأثير الميثولوجيا السلفية وواقع الجرح والتعديل

إنّ من الأمور التي تدفع العاقل إلى الوقوف عند شخص البخاري هو كثرة الإطراء فيه إلى حد المغالاة وتكوين قصص عجيبة حوله على المستوى الذي رقى فيه البخاري إلى إطراء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، بل لم يكتف ميثولوجيو الجامع الصحيح لمحمد بن إسماعيل البخاري من إطراء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وإنما رقي بالكتاب والمصنف إلى مصاف الكرامات والظواهر الخارقة للطبيعة مما كون للقارئ صورة مطابقة لمجموعة من الصور الميثولوجية التي عهدتها الشعوب والمجتمعات البشرية حينما نقلت الكهنة تصوراتها حول الآلهة وخوارقها للطبيعة، فضلاً

---

(١) سورة الزمر، الآية: ٤٥.

عن القدسية المنسوجة حول تلك المقامات التي تمنع الإنسان من التفكير فيما هو صحيح أو خطأ مما يسمع عن هذه الرّموز المعبودة.

ومن ثم يبقى المستفيد الأول من هالة القدسية لتلك الرموز هم الكهنة الذين كان يتقرب من خلالهم إلى الآلهة أو المعبودات، وذلك عن طريق تقديم الهدايا والذبائح التي تختلف من شعب لآخر كما مرّ في الفصل الأول.

فمن الأضاحي البشرية كما في شعب الإنكا ليصل العدد من قتل الأبرياء لغرض المحافظة على قدسية الآلهة إلى خمسين ألف إنسان في مختلف الأعمار والأجناس في كل سنة؛ إلى ما فرضه الكهنة في حضارة الرافدين حينما يقدم في كل عام فتاة سومرية ترضي الملك (نرام سين) وإطماعه التوسعية؛ إلى عقر الناقة على قبر الميت عند عرب الجاهلية، أو ما كان يجمعه الغبغب من العتائر لسدنة مناة واللات والعزى وهبل وأساف ونائلة، فهؤلاء السدنة لهذه الآلهة هم المستفيدون فقط من هذه الذبائح.

ولذلك:

نجد أن هذا التقارب بين تلك الصور الميثولوجية التي نسجتها الكهنة وبين الميثولوجيا التي نسجتها النواصب حول الجامع الصحيح لمحمد بن إسماعيل البخاري حتى سمي بوحي الميثولوجيا (صحيح البخاري)، متشابه إلى الحد الذي يدل على أنهما من رحم واحدة.

أولاً: مقاربات صورية بين ميثولوجيا الشعوب وميثولوجيا النواصب حول صحيح البخاري

إن أول صورة تعرض أمام القارئ لميثولوجيا الشعوب هي اكتساب الشرعية أو القدسية للمتنفذ في المجتمع وينحصر ذلك ـ قبل الإسلام ـ (بالحاكم) كما عند السومريين والآشوريين والبابليين والفراعنة و(بالكهنة) كما في جميع الشعوب، إذ الملاحظ في تلك

الميثولوجيات أن الحكام والكهنة أول ما تسعى إليه إضفاء الشرعية أو القدسية عليها، وذلك لارتباطها بالآلهة، أو لكونها المختارة من الآلهة، أو أنها المرضاة من الآلهة؛ ومن ثم فما يصدر عنها و بالملازمة يصدر عن الآلهة، أو هو مجاز ومقر من الآلهة فتكون الثمرة النهائية: أن يطاع الحاكم والكاهن ولا يعترض عليه، وذلك أن كل ما يصدر عنهما هو (صحيح).

ولعل إيراد مقاطع مما سبق لا يجدي نفعاً، إذ ما زالت الصورة واضحة لدى القارئ ومن رغب فليعد للفصل الأول.

وهنا:

في (صحيح) البخاري صورة مماثلة قد ولدت من رحم الميثولوجيا السابقة فكانت كالآتي:

ألف: في إضفاء صفة الشرعية أو القداسة على المؤلف (محمد بن إسماعيل البخاري وكتابه) اعتمد ميثولوجيو النواصب على نقل هذه الصورة إلى ذهن القارئ، وذلك من خلال الرؤى والأحلام التي إما رآها البخاري بنفسه وإما رآها غيره وألصقها بصاحب الشريعة، أي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، كي يتحقق المشهد نفسه الذي نراه عند السومريين أو الآشوريين أو البابليين أو الفراعنة أو الرومانيين حينما (تعلمت روما نتيجة احتكاكها باليونان، أن تنسب ألقاب الشرف المقدسة إلى الأفراد، فمنحت فلامينينوس (Flaminius) في مدينة خالكيس مرتبة الكهنوتية)[1].

وهنا: في قدسية البخاري ومنحه الشرف المقدس أو الكهنوتية بمفهومهما الميثولوجي، أو العصمة من الخطأ فيما أخرج، أو (الصحيح) الذي يوافق واقع الشريعة ومطابق لما عليه حال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بمفهومها عند السنة والجماعة

(١) المعتقدات الدينية لدى الشعوب، جيفري بارندر: ص١٠٢.

فهو لا يتعدى كونه رؤيا رآها البخاري وغيره فاستحق من خلالها القداسة الملتصقة برضا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ـ كما يقولون ـ ، وهذه الرؤى ، هي :

الرؤية الأولى: وقد رآها البخاري

وهذه الرؤيا أخرجها غير واحد من شراح البخاري ونحن هنا نوردها من إرشاد الساري للقسطلاني (المتوفى سنة ٩٢٣هـ) فيقول : (وروي بالإسناد الثابت عن البخاري ، أنه قال : رأيت النبي صلى الله عليه ـ وآله ـ وسلم وكأنني واقف بين يديه وبيدي مروحة أذب بها عنه ، فسألت بعض المعبرين فقال لي : أنت تذب عنه الكذب ، فهو الذي حملني على إخراج الجامع الصحيح)[1].

وهنا نسجل ملاحظة ـ وإن كانت على عجل ـ :

١ ـ من حسن حظ البخاري أن وقع على معبر خبير لرؤياه ، وأن الفضل يعود لهذا المعبر في تعبد المسلمين بكتاب البخاري وعليه يقع أزرهم.

٢ ـ إن الدافع لكتابة البخاري الجامع الصحيح (دفع الكذب) وهذا يدل على :

ألف : كثرة الكذابين والوضاعين على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ؛ وعليه كيف كان يتعبد المسلمون بهذه الأحاديث قبل البخاري.

باء : إنّ البخاري غير صادق فيما يقول ـ كما سيمر بالدليل ـ فقد أخرج للكذابين في كتابه ، الذي أسماه بـ(الجامع الصحيح) !!

إذن :

تكون هذه الرؤيا هي الأساس في تكوين شخصية البخاري ، وهذا له من الدلالات ما يأتي :

(١) إرشاد الساري للقسطلاني : ج١ ، ص٢٩.

الدلالة الأولى: تأثر البخاري بالميثولوجيا الزارادشتية

لم يكن محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بردزبه[1]، بمنأىً عن الميثولوجيا الفارسية الزارادشتية وهو الذي فتح عينيه في مدينة بخارى والتي انتشرت الزارادشتية فيها؛ فضلاً عن انحداره، أي البخاري، من بيت لم تكن الميثولوجيا الزارادشتية قد رحلت عنه لاسيما وأن جده (بردزبه) كان مجوسياً يروي لأبنائه وأحفاده تلك القصص والمعطيات الثقافية للزارادشتية فتكونت لديه، أي محمد بن إسماعيل، ثقافتان الأولى: زارادشتية، والثانية: إسلامية.

هذا التناقض قد أخذ من نفس البخاري مأخذا كبيراً فكون لديه عناصر هذه الشخصية الممزوجة من الثقافتين.

إذ ينطلق زارادشت في حركته الحياتية والتنويرية من إيمانه بـ(الرؤيا التي جاءته من (أهورا مزدا) السيد الحكيم، الذي اختاره لنشر الحقيقة)[2].

وينطلق البخاري في حركته الحياتية والتنويرية من إيمانه بـ(الرؤيا التي رأى فيها نفسه واقفاً بين يدي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وبيده مروحة يذب بها عنه (الكذب)، لتكون الدافع في هذه الحركة الحياتية، قائلاً (فهو الذي حملني على إخراج الجامع الصحيح)[3].

الدلالة الثانية: اكتساب القداسة بالملازمة مع الآلهة أو صاحب الشريعة

إنّ هذه الرؤية منحت البخاري وعلى يد ميثولوجيي النواصب ومن خلال وقوفه بين يدي صاحب الشريعة وحمله المروحة يذب بها عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم

---

(١) مقدمة فتح الباري لابن حجر: ص٤٧٨.

(٢) الميثولوجيا العالمية لحنّا عبود: ص٢١٥.

(٣) إرشاد الساري للقسطلاني: ج١، ص٢٩.

صفة القداسة، وأنه مرضي المكانة من النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وإن التعرض لمكانة البخاري تعرض للنبي صلى الله عليه وآله وسلم.

كما هي قدسية ملوك الآشوريين والسومريين والبابليين والفراعنة والكهنة فإنها حاصلة بالملازمة مع الآلهة والقوى الخارقة.

باء: سلطة الكتاب، مقاربة صورية بين صحيح البخاري وكتب الأساطير.

الرؤية الثانية: وقد رآها غير البخاري، وكانت خاصة بكتابه (الجامع الصحيح)

وهذه الرؤية أخرجها ابن حجر، والذهبي، والقسطلاني عن أبي زيد المروزي يقول:

(كنت نائماً بين الركن والمقام فرأيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم في المقام، فقال لي: يا أبا زيد إلى متى تدرس كتاب الشافعي وما تدرس كتابي، فقلت: يا رسول الله، وما كتابك؟

قال: جامع محمد بن إسماعيل)[١].

فهذه الرؤية التي يرويها أحد أعلام الشافعية قد تكاملت فيها العناصر الميثولوجية التي عرفتها الشعوب الآسيوية؛ إذ تقوم أسطورة الشجرة الكبيرة في بلاد الهند على مبدأ اعتماد شجرة واحدة تحيطها مجموعة من الأشجار (قد تكون ضخمة ولكنها لا تضاهيها، إلى جانب شجيرات كثيرة تشغل بمجموعها مساحة كبيرة، ولو راقب ـ الإنسان ـ حركة العصافير والطيور لوجد أن الشجرة الكبيرة، ملجأ لكل الطيور، بلا استثناء.

---

(١) تغليق التعليق لابن حجر: ج٥، ص٤٢٣؛ تاريخ الإسلام للذهبي: ج٢٦، ص٥٠٥؛ إرشاد الساري: ج١، ص٢٩.

وسوف يلاحظ أن معظم الطيور المتوزعة في الأشجار الأخرى كانت (في) أو مرت (على)، أو حجت (إلى) الشجرة الكبيرة فهي دائما تستقبل وتودع، ولكنها لا تفرغ أبداً)[١].

والجامع الصحيح لمحمد بن إسماعيل قدمه ميثولوجيو النواصب للناس كالشجرة الكبيرة فهو المصدر لكل مسلم والملجأ الأوحد الذي لا نجاة له بغيره فهو مليء بالرواد وأن المسلم لابد أن يمر بالصحيح، ولا يزكى عمله بدونه على الرغم من وجود صحاح أخرى تحيط به.

بمعنى آخر وحسب المعطيات الميثولوجية أريد من (الجامع الصحيح ومصنفه محمد ابن إسماعيل) أن يجمع بين الديانة المصرية بمنظورها الميثولوجي والقائم على (ديانة الحشد)[٢]، أي توحيد الجماهير في اتجاه واحد إلى كتاب واحد وهو الجامع الصحيح لقول المروزي وبحسب رؤياه عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: (إلى متى تدرس كتاب الشافعي وما تدرس كتابي؟).

وبين الديانة البوذية القائمة (ديانة الذات)[٣]، لأنها تغلغلت في أعماق الذات، أي: تقديم أنموذج من ديانة الذات في شخص محمد بن إسماعيل بحيث بلغ من التنوير ما فاق تنوير بوذا ـ كما سيمر لاحقاً ـ، فكتاب واحد، وشخص واحد.

فضلاً عن ذلك:

لم يكن اختيار المروزي من قيل ميثولوجيي النواصب ـ وهو مشهود له بين أبناء المذهب الشافعي بالعلم ـ اعتباطيا وخارجاً عن رحم الميثولوجيا العالمية، بل هو من

(١) الميثولوجيا العالمية لحنّا عبود: ص١٣٦.

(٢) الميثولوجيا العالمية: ص١٤٥.

(٣) المصدر نفسه.

تلك الرحم، فهذه الصورة لها مقاربة صورية من رجال الكهنوت (عندما شرعت حفنة من الرجال ـ في مذهب مسيحي صغير ـ بتأسيس سلطة الكتب ذات التوجه التشريعي، فجيئت شهادات كبار رجال الكهنوت، أولئك الذين رأوا الرسل وتحادثوا معهم)[١]، لغرض خلق السلطة لهذا الكتاب (الجامع الصحيح) من خلال شهادة المروزي وغيره الذي رأى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو نائم بين الركن والمقام، كما صنع رجال الكهنوت فكانت النتيجة واحدة فرض سلطة كتاب الجامع الصحيح على غيره من الكتب.

ولذا: نجد الذهبي يمنح شهادته لهذا الكتاب فيقول:

(وأما جامع البخاري الصحيح فأجل كتب الإسلام وأفضلها بعد كتاب الله)[٢].

بل إننا نجد شهادات أخرى لغير الذهبي تسوّق إلى سلطة كتاب الجامع الصحيح بأعظم مما سوقه رجال الكهنوت، وذلك أن رجال الكهنوت قد شهدوا لمجموعة كتب ذات التشريع، أما ميثولوجيو النواصب فقد سوقوا لسلطة الكتاب الواحد الذي له من الكرامات ما يفوق كتاب المسلمين الأول وهو القرآن، فكانت هذه الشهادات الكهنوتية كالآتي:

١ ـ روى القسطلاني في إرشاده عن الشيخ أبي عبد الله بن أبي جمرة قال: قال لي من لقيت من العارفين عمن لقيه من السادة المقر لهم بالفضل أن صحيح البخاري ما يُقْرأ في شدة إلا فرجت؛ ولا رُكب به في مركب فغرقت[٣].

٢ ـ قال القسطلاني: (إن الشيخ عبد الله بن أبي جمرة كان مجاب الدعوة وقد

(١) اختلاق الميثولوجيا، مارسيل ديتيان، ترجمة مصباح الصمد: ص٢١١.

(٢) إرشاد الساري: ج١، ص٢٩.

(٣) إرشاد الساري: ج١، ص٢٩ ـ ٣٠.

دعا لقارئه، أي لقارئ صحيح البخاري)[١].

٣ ـ قال الحافظ عماد الدين بن كثير ـ: وكتاب البخاري الصحيح يُستسقى بقراءته الغمام[٢].

وهذه الشهادات التي جيش لها رجال السلفية في تأسيس سلطة كتاب الجامع الصحيح (صحيح البخاري) فاقت حركة رجال الكهنوت المسيحي في منح السلطة للكتب ذات التوجه الديني.

فضلاً عن ذلك:

فقد اقتبس ميثولوجيو النواصب من الميثولوجية الآسيوية لاسيما وأن للبخاري ابن هذه القارة عناصر ميثولوجية متعددة، كالأمن من الغرق، أو به يستسقى الغمام، وغير ذلك مما أشاعه رجال السلف من شهادات كانت مقاربة جداً لعبادة السيخ في الهند، في تقديسهم لكتاب الجامع الصحيح.

إذ إننا نجد هذه المقاربة الصوريّة بين ما أطلقه القسطلاني وابن أبي جمرة وابن كثير حول كتاب صحيح البخاري متقاربة مع السيخ وتقديسهم لكتاب (آدى جرانت) (Adi-Granth)، والاسم يعني حرفيا (المجلد الأول).

ولا يخفى ما أحرزه صحيح البخاري من صفة (الكتاب الأول).

فمن المعلم الروحي (أرجان) إلى (جوبند سنغ) ليتطور الكتاب على يد (الجورو) المعلمين الروحيين حتى (يكتسب أهمية أساسية أبان القرن الثامن عشر ومع ظهور (رانجيت سنغ) (Ranjit Singh)، ارتفع جانب الكتاب المقدس فاحتل مكانة السلطة

---

(١) إرشاد الساري: ج١، ص٢٩ ـ ٣٠.

(٢) المصدر نفسه.

المطلقة التي احتفظ بها منذ ذلك الوقت، حتى أصبح لهذا الكتاب دلالة مركزية مطلقة في الحياة اليومية للسيخ المؤمنين به)[١].

من هنا:

نجد التقارب بين سلطة كتاب (الجامع الصحيح) الذي أوجدها وجيش لها رجال السلفية كالذهبي وابن كثير، وبين سلطة كتاب (المجلد الأول) أو (أيدي جرانت) وهيمنته على غيره من الكتب والتي أوجدها (الجورو)، ـ المعلمين الروحيين ـ مع شهادات رجال الكهنوت المسيحي، هي جميعاً من رحم الميثولوجيا العالمية.

وإنّها لا تخدم إلاّ أصحابها سواء أكانوا رجال الكهنوت، أم المعلمين الروحيين، أم رجال السلف، الذين اصطدموا بواقع الجرح والتعديل ـ كما سيمر لاحقاً ـ.

ثانياً: توظيف الغرائبية في شخص البخاري كما روّج لها ميثولوجيو النواصب

لا تختلف القراءات في الأساطير العالمية عن ضرورة وجود البطل ركيزة في مكوّن الأسطورة، بل تكاد تجمع الميثولوجيا العالمية على توفر عنصر البطل والبطولة كركيزة أساسية في وجود الأسطورة، وذلك أن الأسطورة إذا خلت من البطل فإن مصيرها سيموت شعبياً ولا يكتب لها الدوام مهما عمل صناع الأسطورة على إيجاد عناصر بديلة.

ولذلك:

ذهب كثير من الباحثين إلى دراسة البطل والبطولة في الميثولوجيا العالمية ومقارنته مع البطل الواقعي ورصد عوامل التشابه بين البطلين كـ(بلوتارك في كتابه الشهير «الحيوات المتوازية» فجاء بأبطال اليونان وقارنهم بأبطال الرومان؛ أو على غرار ما فعله

---

(١) المعتقدات الدينية لدى الشعوب، جيفري بارندر: ص٢٠٩ ـ ٢١١.

المفكر الأمريكي «توماس كارليل» في كتابه «الأبطال وعبادة البطل»، أو على غرار ما فعله المفكر الأميركي «سيدني هوك» في كتابه «البطل في التاريخ»، أو كثير سواهم ممن استوقفتهم ظاهرة البطل والبطولة)[1].

ولو رجعنا إلى ما قيل في محمد بن إسماعيل البخاري والكيفية التي جمع فيها كتابه (الجامع الصحيح) نجد أن هذه القصص لا تنفك أن تكون ميثولوجيا لبطل فاق منافسيه، مما سعوا لإيجاد عنصر الخير وتخليص الناس من الضلال ورشدهم إلى ما هو صحيح.

بل إننا نجد الغرائبية في طريقة جمع البخاري للجامع الصحيح وعمله في ذلك لا تبعد عن كونها صورة مستوحاة من الميثولوجيا العالمية التي وجد أحد النقاد لها: (إنّ الغرائبية من أهم العناصر التي تجعل البطل مقبولاً، فكأن البطولة عبارة عن اجتراح المستحيل وجعله ممكنا، وبهذا تكون البطولة فرادة بكل معنى الكلمة؛ أي: أن هناك غرائبية لا يمكن أن يأتي بها إلا البطل)[2].

وهو الأمر الذي سعى لأجل تحقيقه ميثولوجيو النواصب فقد أوجدوا الغرائبية في هذه الشخصية (محمد بن إسماعيل) كي يكون بطلهم، أي البخاري مقبولاً لدى المسلمين؛ لأنه اجترح المستحيل حينما فتش الآلاف من الأحاديث المخلوطة والمشبوهة فنقلها وفرزها من المكذوبة، والمقوّلة، والضعيفة، والصحيحة فجمعها، أي الأحاديث الصحيحة، في كتاب أسماه بالجامع الصحيح، فأصبح ممكنا في الثقافة الحديثية والرجالية أن يأتي البطل فيضع بين يدي المسلمين الحديث الصحيح.

ولكي تكتمل صورة (محمد بن إسماعيل) الذي جمع بين صورة البطل

---

(١) الميثولوجيا العالمية، حنّا عبود: ص٣٤٣.

(٢) الميثولوجيا العالمية، حنّا عبود: ص٣٤٢.

الأسطوري وبين صورة البطل الواقعي في عقلية المسلم سعى ميثولوجيو النواصب على تقديم بطلهم على النحو الذي قدمه (بلوتارك) في كتابه (الحيوات المتوازية) حينما قدم كثيراً من الملامح الواحدة بين البطل الأسطوري والبطل الواقعي في مقارنته بين الشخصيات الرومانية واليونانية[١].

ونحن لو استعرضنا هذه المشتركات التي خلص إليها (حنّا عبود) من كتاب بلوتارك وقارناها مع مكونات شخصية (محمد بن إسماعيل) لوجدنا أن الهدف واحد وهو تقديم محمد بن إسماعيل البطل الذي جمع ملامح الصورة المثيولوجية والواقعية، كي يلقى قبولاً منقطع النظير لدى المسلمين.

فكانت هذه المشتركات كالآتي:

١ ـ العمل الخارق أساس كل بطولة[٢]

هذه الركيزة التي خلص إليها الباحث في الميثولوجيا العالمية نجدها متحققة في عمل محمد بن إسماعيل فكانت على النحو الآتي:

ألف: استغرق إخراج كتاب الجامع الصحيح ست عشرة سنة.

باء: أخرجه من نحو ستمائة ألف حديث.

جيم: ما كتب البخاري حديثا إلا اغتسل قبل ذلك وصلى لله ركعتين.

فهذه الأفعال لا تخرج إلا من بطل، فقد كونت عملاً خارقاً استلزم ست عشرة سنة، وإخراج الكتاب من نحو ست مائة ألف حديث (بشرط صحتها) التي وضعها (بنفسه)، وإنه كان يغتسل لكل حديث، ويصلي ركعتين، أي إنه اغتسل ست مائة

---

(١) الميثولوجية العالمية: ص٣٤٣.

(٢) الميثولوجيا العالمية: ص٣٤٤.

ألف مرة وصلى مليون ومائتين ركعة، إنه عمل خارق بامتياز.

هكذا أراد النواصب تقديم بطلهم الأسطوري والواقعي وعلى طريقة الكاتب الأمريكي (بلوتارك).

٢ ـ المصير الأسود ينتظر معظم الأبطال، أسطوريين كانوا أم غير أسطوريين(١)

في هذه الركيزة المشتركة بين الأبطال في الميثولوجيا العالمية والواقعية التي جمعت في البخاري.

يروي ابن حجر العسقلاني في موت البخاري أن أمير بخارى قد وقع بينه وبين محمد بن إسماعيل أمر كان سببا في نفيه إلى بيكند وقيل غنجار.

وعلى الرغم من محاولة تضليل السبب الحقيقي في النهاية المأساوية للبخاري وإلصاقها برغبة أمير بخارى بسماع الجامع الصحيح من فم محمد بن إسماعيل على أن يحضر عنده في قصره فيقرأ عليه الجامع الصحيح وامتناع البخاري من ذلك وقوله: (لا أذل العلم ولا أحمله إلى السلاطين) فكانت محاولة تضليل فاشلة؛ إذ يعود ابن حجر فيظهر السبب الحقيقي في طرد محمد بن إسماعيل من مدينة بخارى وهو أن مجموعة من أهل بخارى (قد تكلموا في مذهبه فنفاه عن البلد)(٢).

وهنا:

لم يرغب ابن حجر العسقلاني بوصفه أحد أبرز ميثولوجيي النواصب ببيان مذهب إمامه وبطله الأسطوري إلى الناس، وأنه كان على مذهب مخالف لعقيدة المسلمين أظهر سببا آخر لنفي محمد بن إسماعيل من بلدته بخارى إلى بيكند؛ بل نجده

---

(١) الميثولوجيا العالمية: ص٣٤٤.

(٢) مقدمة فتح الباري: ص٤٩٤.

يعد ذلك محنة لحقت به حاول تبرئته منها.

أما مذهب البخاري الذي كان يعتقد به وكان سبباً في طرده من البلد فهو أنه كان يعتقد أن أفعال العباد مخلوقة، أي: (حركاتهم وأصواتهم، وأكسابهم، وكتابتهم، مخلوقة)[١].

وهذا يعني:

أن فعل المشرك مخلوق من الله، وكذا فعل السارق، وفعل الزاني، وجميع المعاصي والآثام وعليه يبطل خلق الله للنار والجنة، والحساب، والميزان، والصراط، وتطاير الكتب، بل لا حاجة للبعث والنشور ويوم القيامة فكل ذلك لا يعتقد به البخاري فهو يعتقد بخلق أفعال العباد.

ولذا:

فقد هجره الناس وهربوا منه ولم يبقَ معه إلا مسلم بن الحجاج صاحب صحيح مسلم، وأحمد بن سلمة[٢]، فأي نهاية مأساوية تلك التي انتهى بها حال البطل محمد بن إسماعيل، كما انتهى حال غيره من الأبطال الميثولوجيين أو الواقعيين، سواء أكانوا رومانيين أم أفريقيين أم آسيويين، أم عرباً أم فرساً.

٣ ـ الإجماع الشعبي ملمح مشترك بين البطلين الأسطوري والواقعي[٣]

من الركائز المشتركة بين الأبطال أن يكون هناك إجماع شعبي وذياع صيت كبير وشهرة عالمية وهو ما وجد في حياة (محمد بن إسماعيل).

---

(١) مقدمة فتح الباري: ص٤٩٢.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) الميثولوجيا العالمية لحنا عبود: ص٣٤٤.

فقد روى ابن حجر وغيره مشهداً من مشاهد الإجماع الشعبي لبطل الميثولوجيا السلفية حينما عاد البطل من رحلته التي صنع فيها المستحيل فاستقبل استقبال الفاتح كأنك تنظر إلى هرقل، أو تيسيوس، أو مينوس، أو غيفارا، بل تكاد لا تفرق بين هذه المشاهد عند رؤيتك لعودة محمد بن إسماعيل إلى محل ولادته وبلدته.

يقول ابن حجر عن مسلم بن الحجاج: لما قدم محمد بن إسماعيل نيسابور ما رأيت والياً ولا عالماً فعل به أهل نيسابور ما فعلوه به استقبلوه من مرحلتين من البلد أو ثلاث)[١].

(فازدحم الناس على محمد بن إسماعيل حتى امتلأت الدار والسطوح)[٢]، فحاله في ذاك حال غيره من الأبطال.

٤ ـ الخطب الجلل يكون دافعا للبطولة عند الطرفين[٣]

ولقد صرح البخاري عن الخطب الجلل الذي دفعه لخوض معركة البطولة، وذلك من خلال رؤياه التي رآها وهو يذب بالمروحة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فكان كثرة الكذابين والوضاعين وانتشار الأحاديث الموضوعة خطباً جللاً دفع بالبخاري إلى أن يصرف من عمره ست عشرة سنة ليسافر من بلد إلى بلد، كي يحارب الكذابين ويقطع عليهم الطريق حينما جمع الأحاديث الصحيحة.

٥ ـ البطل الأسطوري يدافع دائما عن الحقوق الإنسانية، بعيداً عن أي تحيز[٤]

يحاول البخاري جاهداً أن يكون كتابه الجامع الصحيح قائماً على عدم التميز، كما

---

(١) فتح الباري لابن حجر: ص٤٩١.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) الميثولوجيا العالمية: ص٣٤٥.

(٤) الميثولوجيا العالمية د. حنّا عبود: ص٣٤٥.

هو حال الأبطال الأسطوريين والواقعيين، وأنه يدافع فيه عن حقوق المسلمين، ولذا اتبع منهجاً خاصاً به في إخراج الأحاديث الذي وصفها بالصحيحة، وكي تكون هذه الأحاديث نافذة إلى عقل المسلم، وأنها ـ واقعاً ـ صحيحة سوغ لها أعمالاً توحي إلى ذلك.

وهي كالآتي:

ألف: يقول عن كتابه: جعلته حجة فيما بيني وبين الله تعالى[١].

باء: ما أدخلت فيه إلا صحيحاً[٢].

جيم: ما أدخلت فيه حديثاً إلا استخيرت الله وصليت ركعتين وتيقنت صحته[٣].

دال: صنفت كتابي في المسجد الحرام[٤].

٦ ـ الصفات المعنوية العالية من الأمور المشتركة بين البطلين - الأسطوري والواقعي-

فمهما كان البطل واقعاً فهو أقرب إلى الأسطورة من ا لبطل الميثولوجي؛ كل الأبطال الواقعيين يتمتعون بصفات راقية عليا، وإن كان الموت يكشف النقيض من ذلك فبعد موت البطل تظهر (جرائمه) أما البطل الأسطوري فلا يغير موته من سيرة حياته[٥].

ولعل ما ذكرناه في الفقرة (خامساً) يكشف عن الصفات المعنوية العالية التي اشترك فيها محمد بن إسماعيل بل قدم فيها صورة البطل الميثولوجي والبطل الواقعي.

فمقدرة الإنسان على أن يغتسل مع كل حديث، ويصلي ركعتين، ويستخير الله،

---

(١) إرشاد الساري للقسطلاني: ج١، ص٢٩.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) المصدر نفسه.

(٥) الميثولوجيا العالمية: ص٣٤٦.

ويتوثق من صحة الحديث بعد المراجعة والفحص والتدقيق، وأن يكون ذلك في المسجد الحرام، مما تطلب ست عشرة سنة كلها صفات معنوية عالية منحت البخاري البطولة.

إلا أنه بعد موته ظهرت وبحسب التعبير الذي استخدمه الباحث في الميثولوجيا العالمية (جرائم) البطل وينكشف النقيض، فهو أيضاً مما كان واقعاً ملموساً في حياة بطل الواقعية والميثولوجيا السلفية، وهو ما سنتناوله في (ثالثاً).

ثالثاً: دليل العقل المستقيل

قد يعجب العاقل حينما يقرأ أو يسمع ما لا يليق فيرى (عاقلا) مصدقاً، بل: ومدافعاً حتى الاستماتة عمّا (لا يليق) فيصبح أمام حالتين؛ إما أن هذا العقل الذي امتاز به الإنسان على غيره من المخلوقات مفقود من صاحبه فيكون (لا عقل له)، وإما أن هذا العقل قد استقال من صاحبه وتمرد عليه، بل وفر منه فرار الغزال من الأسد.

بل الأغرب من هذا وذاك أن ترى العقل المستقيل يقدم دليلاً للعقلاء على ما لا يعقل ويطالبهم بالعقلنة والرضوخ والإلزام!!

وأدلة العقل المستقيل فيما يحيط بالجامع الصحيح كثيرة لا يسعنا إيرادها جميعاً، ولذا نكتفي ببعض أدلة هذا العقل:

ألف: دليل العقل المستقيل في أن كتاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم الجامع الصحيح وليس القرآن

يقدم لنا هذا العقل الذي استقال من عقلنته في رجحان كتاب صحيح البخاري عند النبي الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم وأنه (صحيح)!! في دليله الرؤيوي أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ينهاه عن دراسة كتاب الشافعي ويعاتبه، بل ويلومه على تفريط عمره في دراسة كتاب الشافعي ولا يدرس كتابه (جامع محمد بن إسماعيل)

ثم يمضي هذا العقل المستقيل يحدث العقلاء كي يعقلوا هذا الكلام أن تستقيل عقولهم هي أيضاً حتى يصبح التكافؤ قائماً فيما بين المتكلم والسامع.

في حين أننا نقول لمن عقله لم يستقل.

١ ـ إنّ كتاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هو القرآن، وهو الصحيح الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ولو أردنا أن نورد الآيات الكريمة في بيان كتاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم الأول والأخير، أي القرآن، لخرجنا عن البحث.

بل: إننا لا نعلم أن لموسى عليه السلام كتاباً آخر غير التوراة ولم يدعُ قومه إلى غير التوراة، وأن عيسى له كتاب واحد هو الإنجيل ولم يدعُ قومه إلى كتاب آخر، باستثناء هذه الأمة التي استقالت فيها عقول بعض أهلها فوجدوا أن لسيد الرسل صلى الله عليه وآله وسلم كتاباً آخر غير القرآن!

إنه أمر لا يعقله إلا العقل المتسقيل!

٢ ـ إنّ ثمة سؤالاً يفرضه كلام أبي زيد المروزي الشافعي مفاده: ماذا صنع الشافعية وفقهاؤهم وعلماؤهم وهم عاكفون على كتاب الشافعي وقد أضاعوا أعمارهم، وهو كتاب مرفوض عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؟، وكيف سيقبل الله منهم عملاً؟، وما ذنب هذه الأمة التي تدين بالمذهب الشافعي؟ إنها أسئلة لا تجد جوابها إلا عند العقل المستقيل الذي اعتقد بأن كتاب محمد بن إسماعيل البخاري! هو كتاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

باء: دليل العقل المستقيل في كتابة البخاري للصحيح في ست عشرة سنة في المسجد الحرام وهو لم يلبث في مكة هذه المدة!!

من الأدلة التي قدمها لنا العقل المستقيل في محمد بن إسماعيل وجامعه الصحيح

وكيفية جمعه لهذا الكتاب في ست عشرة سنة وأنه صنفه في المسجد الحرام، وهو لم يجاور بمكة هذه المدة كلها؛ فيقول:

(الجمع بين هذا وبين ما روي أنه كان يصنفه في البلاد أنه ابتدأ تصنيفه وترتيب أبوابه في المسجد الحرام، ثم كان يخرج الأحاديث بعد ذلك في بلده وغيرها، ويدل عليه أنه أقام فيه ست عشرة سنة فإنه لم يجاور بمكة هذه المدة كلها)[1]!!

ثم يأتي عقل مستقيل آخر فيقدم دليلاً جديداً فيقول: (إنّ البخاري حوّل تراجم جامعه بين قبر النبي (صلى الله عليه ـ وآله ـ وسلم) ومنبره، وكان يصلي لكل ترجمة ركعتين، ولا ينافي هذا أيضاً ما تقدم؛ لأنه يحمل على أنه في الأول كتبه في المسودة، وهنا من المسودة إلى المبيضة)[2]؟!!

أقول:

ألف: إننا بحاجة ماسة بعد هذه الأدلة التي قدمتها العقول المستقيلة إلى تقديم استقالة جماعية للعقل المسلم، كي يصبح الإنسان في حالة من التوازن والتكافؤ فيما يقرأ عن هذه الأدلة، وبين ما صيغ حول محمد بن إسماعيل وصحيحه.

باء: لم يصرح البطل الأسطوري محمد بن إسماعيل بالطريقة التي جمع فيها هذا الكتاب، ومتى بدأ به أولاً؟ أفي المسجد الحرام، أم في البلاد ثم في المسجد الحرام؟ وكيف يستدل على فعله أنه صنفه بالمسجد الحرام، وقد قضى ست عشرة سنة وهو لم يمكث هذه المدة؟؛ فيكون نفي وجوده في مكة دليلاً على وجوده؟!! إننا نحتاج إلى عقل مستقيل كي يعقل هذا الدليل.

---

(١) إرشاد الساري للقسطلاني: ج١، ص٢٩، والقول لابن حجر.

(٢) إرشاد الساري للقسطلاني: ج١، ص٢٩، والقول لابن عدي.

جيم: إذا كان البخاري قد جمع تراجم جامعه بين قبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم ومنبره، وصلى لكل ترجمة ركعتين، واغتسل أيضاً، وهو لم يبقَ إلا شهوراً، وقد تكون أياماً، وقد تكون بضع سنين، لا أحد يعلم، ومن ثمّ اعتمد نظام المسودة والمبيضة ـ كما استدل عقل ابن عدي ـ فكم يحتاج محمد بن إسماعيل من السنوات كي ينهي المسودة أولاً، ثم ليبدأ بالمبيضة وينتهي منها؟!

ولا نعلم كم كان يحتاج من الورق والمحابر؟، وكيف تسنى له نقل هذه المسودات والمبيضات في تنقله من بخارى في خراسان إلى غيرها من المدن حتى وصل إلى المسجد النبوي؟، وكيف استطاع أن يضع هذه المسودات والمبيضات بين المنبر والقبر؟، وكيف لم يعترض الناس، ولم تقطع عليهم صلاتهم وهو جالس بين القبر والمنبر وقد فرش كل هذا الكم من المسودات والمبيضات؟! لا أحد يدرك هذا ويعقله غير العقل المستقيل، ونحن نأسف لأننا لا نمتلك مثل هذا العقل كي نعقل هذا الدليل.

رابعاً: اصطدام ميثولوجيا النواصب التي خلقت محمد بن إسماعيل وكتابه الجامع الصحيح مع حاكمية الجرح والتعديل

إنّنا وبعد هذه النتائج أمام واقع ينص على وجود الطبقية في المدارك العقلية لدى المسلمين، فإما عقل مستقيل، وإما عقل صحيح لا يعقل بما في الجامع الصحيح.

ومن ثم كيف لعقل مستقيل أن يخرج أحاديث عترة محمد صلى الله عليه وآله وسلم؟ إنه تقاطع بين الطبقتين وبين المستويين. قال تعالى:

﴿ أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا يَحْذَرُ ٱلْءَاخِرَةَ وَيَرْجُواْ رَحْمَةَ رَبِّهِۦ ۗ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ۗ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾[1].

(١) سورة الزمر، الآية: ٩.

ولأن أولي الألباب الذين يعقلون ويتذكرون حينما لم يجدوا في (الجامع الصحيح لمحمد بن إسماعيل البخاري) أحاديث للذين أذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا، وذلك أن غرائبية البخاري ومكوناته الشخصية لا تتقارب أو تتجانس مع مكونات شخوص آل محمد صلى الله عليه وآله وسلم، فهو على تنافر معهم، ولذا؛ لم يخرج في كتابه حديثاً واحداً للإمام جعفر بن محمد الصادق أو الكاظم أو الرضا عليهم السلام، فهو لا يعقل ما يقولون ولا يؤمن بما يؤمنون.

فقد ذهب البخاري إلى إخراج أحاديث كان يعتقد بهم ويؤمن بما يروون وإن كان بعض هؤلاء الذين أخرج لهم البخاري محجوراً عليهم في محكمة الجرح والتعديل، بل محجوراً عليهم في محكمة العقيدة الإسلامية إلا أن ذلك لمن يمنع البخاري من أن يخرج للمسلمين نفاياتهم السامة، أنها بحق مهزلة العقل المستقيل فكان هؤلاء الرواة كالآتي:

١ ـ من كفر بالله تعالى كـ(جبير بن معطم)[1].

٢ ـ ومن كان زعيماً للخوارج كـ(عمران بن حطان)[2].

---

(١) اخرج له البخاري في باب الوقوف بعرفة: ج٢، ص١٧٥، وقد نص ابن حجر على ان الحديث الذي أخرجه البخاري لجبير بن مطعم كان حال كفره؛ قال ابن حجر: «وأفادت هذه الرواية أن رواية جبير له لذلك كانت قبل الهجرة وذلك قبل أن يسلم جبير». فتح الباري لابن حجر: ج٣، ص٤١٢.

(٢) أخرج له البخاري في صحيحه، باب: لبس الحرير للرجال وقدر ما يجوز منه.

وقد صرح ابن حجر عن عقيدة عمران بن حطان وحاول جاهداً تبرير إخراج البخاري لمثل هذه الشخصية المجاهرة بالخروج من الملة لكنه احتاج في هذا التبرير إلى عقول مستقيلة تأخذ بتبريراته، وفي ترجمته يقول: عمران، هو السدوسي كان أحد الخوارج من العقدية، بل هو رئيسهم وشاعرهم وهو الذي مدح ابن ملجم ـ لعنه الله ـ قاتل علي ـ عليه السلام ـ بالأبيات المشهورة، وأبوه حطان بكسر المهملة بعدها طاء مهملة ثقيلة، وإنما أخرج له البخاري على قاعدته في تخريج أحاديث المبتدع إذا كان صادق اللهجة متدينا!!!!.

←

٣ ـ ولمن اشتهر بالكذب كـ(إسماعيل بن أبي أويس)[١].

٤ ـ ولمن كان خارجياً وكذاباً ووضاعاً كـ(عكرمة البربري)[٢].

٥ ـ ولمن كان يقبض المال على رواية الحديث كـ(يعقوب بن إبراهيم)[٣].

٦ ـ ولمن وصف بالجهالة والضعف كـ(أسباط أبو اليسع البصري)[٤].

وقد قيل: إن عمران تاب من بدعته وهو بعيد....!!!؛ أقول: لا أدري أي دين كان يبحث عنه البخاري في الراوي. «فتح الباري لابن حجر: ج١٠، ص٢٤٤».

(١) أخرج له البخاري في الصحيح في ستة عشر موضعاً، وكذا أخرج له مسلم في الصحيح على الرغم من اعتراف إسماعيل بن أبي أويس بأنه يكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم متعمداً قائلاً:

«ربما كنت أضع الحديث لأهل المدينة إذا اختلفوا في شيء فيما بينهم».

أنظر: «سؤالات البرقاني، للدار قطني: ص٤٨؛ سير أعلام النبلاء للذهبي: ج١٠، ص٣٩٤؛ تهذيب التهذيب لابن حجر: ج١، ص٢٧٣.

(٢) أخرج له البخاري في مواضع كثيرة من صحيحه: وقد صرح مصعب الزبيري بأن: «عكرمة يرى رأي الخوارج»، أنظر: «تهذيب التهذيب لابن حجر: ج٧، ص٢٣٦».

وصرّح بكذبه عبد الله بن عمر حينما قال لنافع: «اتق الله ويحك يا نافع ولا تكذب علي كما كذب عكرمة على ابن عباس». أنظر: «تهذيب التهذيب: ج٧، ص٢٣٦»، وكذبه عطاء، أنظر: «السنن الكبرى للبيهقي: ج١، ص٢٧٣، باب: الرخصة في المسح وكذبه سعيد بن جبير، أنظر: «المصنف لعبد الرزاق: ج٨، ص٩٢، باب: كراء الأرض».

(٣) أخرج له البخاري في خمسين موضعاً في صحيحه في شتى الأبواب، ولقد صرح النسائي، والخطيب البغدادي، والحافظ المزي بأن يعقوب بن إبراهيم كان يقبض المال على الأحاديث، قال النسائي في إخراجه لحديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ثم يغتسل منه».

(كان يعقوب لا يحدث بهذا الحديث إلا بدينار».

أنظر: السنن الكبرى للنسائي: ج١، ص٧٥، من باب: ماء الثلج والبرد؛ الكفاية في علم الرواية للخطيب البغدادي: ص١٨٨، تهذيب الكمال للمزي: ج٣١، ص٤٥٨.

(٤) أخرج له البخاري في الصحيح، كتاب البيوع، ج٣، ص٨، وقد نص على جهالته أبو حاتم والمزي، ←

٧ ـ ولمن عرف بالتدليس، وهم لا حصر لهم في جامع البخاري[١].

وعليه:

فإن أولي الألباب بعد هذه العقول المستقيلة التي امتلأ بها جامع البخاري قد طلقوه بالثلاث وذهبوا إلى عترة محمد صلى الله عليه وآله وسلم.

ممتثلين في ذلك لأمره تعالى:

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَكُونُواْ مَعَ ٱلصَّـٰدِقِينَ﴾[٢].

وبقول الصادق الأمين:

«**إني تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا من بعدي كتاب الله وعترتي أهل بيتي أذكركم الله في أهل بيتي أذكركم الله في أهل بيتي أذكركم الله في أهل بيتي**»[٣].

وسليمان بن خلف الباجي.

أنظر: «الجرح والتعديل لعبد الرحمن بن أبي هاشم: ج١، ص٣٣٣؛ تهذيب الكمال للمزي: ج٢، ص٣٥٩، التعديل والتجريح لسليمان بن خلف الباجي: ج١، ص٣٩١.

ونص على ضعفه ابن حجر العسقلاني في التقريب، فقال: أسباط أبو اليسع البصري: يقال اسم أبيه عبد الواحد، ضعيف، له حديث واحد متابعة في البخاري، من التاسعة.

أنظر: «تقريب التهذيب: ج١، ص٧٧».

(١) أخرج البخاري في الصحيح لأشخاص عرفوا بالتدليس، عدهم البعض بثمانية وستين راويا، وقد أخرج لهم ما يقارب ستة آلاف ومائتين واثنين وسبعين ما بين رواية أو تعليق، وهي نسبة مهولة، تعني ان أكثر من تسعين بالمائة من أحاديثه ورواياته قد نقلها من قبل أناس اشتهروا بالتدليس.

للمزيد أنظر: فضائل أهل البيت بين تحريف المدونين وتناقض مناهج المحدثين للشيخ وسام البلداوي: ص١٨٧ ـ ١٨٩.

(٢) سورة التوبة، الآية: ١١٩.

(٣) صحيح مسلم: ج٤، ص١٨٧٣، ح٣٦.

ولما كانت العقول المستقيلة ليست مع القرآن وعترة النبي ، وهم فاطمة وبعلها وبنوها ، فقد أخذت بالجامع الصحيح لمحمد بن إسماعيل البخاري ؛ لأنها وجدت تكافؤاً وانسجاماً فيما بينها وبينه ، ولما كان البخاري قد وجد نفرة فيما بينه وبين القرآن والعترة أعرض عنهما فلم يخرج حديث الثقلين للنبي صلى الله عليه وآله وسلم ووصيته الأمة بهما ، كما لم يخرج حديث الغدير ، وحديث الطائر المشوي ، وحديث الدار ، وحديث تكسير الأصنام ، وغيرها من الأحاديث الصحيحة التي أقر بتركها وإهمالها فقال :

(وما تركت من الصحيح أكثر حتى لا يطول)[1] .

فكان عذره أقبح من فعله ، فما ذنب الأمة التي ضيع عليها البخاري الأحاديث الصحيحة التي كانت أكثر مما أخرجه في جامعه ، أتراه خشي الطول ، أم خشي إتباع الناس لعلي بن أبي طالب وإعراضها عن أئمته؟! أم تراه عمل بسنة سليمان بن عبد الملك لما خرق السيرة النبوية ؛ لأنه وجد فيها مناقب الأنصار؟!

أم تراه وجد أن قول عبد الملك بن مروان : (وما حاجتك أن تقدم بكتاب ليس لنا فيه فضل ، تعرف أهل الشام أمورا لا نريد أن يعرفوها)[2] ، هو الصواب؟

أم تراه اعتقد بصحة رأي خالد القسري حينما قال له ابن شهاب الزهري : فإنه يمر بي الشيء من سير علي بن أبي طالب صلوات الله عليه فأذكره؟ فقال : لا ، إلا أن تراه في قعر الجحيم[3] ولأن البخاري لم ير علياً عليه السلام ـ والعياذ بالله ـ فيما قال

(١) إرشاد الساري للقسطلاني : ج١ ، ص٢٩ ؛ مقدمة فتح الباري : ج١ ، ص٤ ؛ تغليق التعليق لابن حجر : ج٥ ، ص٤٢٧.

(٢) الموفقيات للزبير بن بكار : ص٣٢٢ ـ ٣٢٣.

(٣) كتاب الأغاني : ج٢ ، ص٢١ ؛ الفصول المهمة لابن الصباغ : ج١ ، ص٥٣.

القسري أخفى كثيراً من فضائل علي وعترة النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

أم أن البخاري وجد عقيدته (في أن أفعال العباد مخلوقة) تتعارض مع عقيدة عترة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فتكتم على أحاديثهم ولم يخرجها.

أم أن البخاري: وجد أن هناك الآلاف من الأحاديث التي تتحدث عن حقائق وشخصيات إسلامية تخص الصحابة فأخفاها (حتى لا يطول) الوقوف عندها فلم يشأ البخاري أن يبوح بذلك فقال: (وما تركت من الصحيح أكثر حتى لا يطول).

أم أن البخاري خشي على بلعومه من الذبح كما خشي من قبله أبو هريرة حينما قال: حفظت من رسول الله وعاءين، فأما أحدهما فبثثته، وأما الآخر فلو بثثته لقطع هذا البلعوم[1].

أم ترى أن البخاري وجد أن ما حل بفاطمة من المصائب والرزايا في حرق دارها وكسر ضلعها وإسقاط جنينها ولطمها بالسوط وتلويعها بكعب السيف، ومنعها من البكاء على أبيها ومصادرة أموالها وحبس نحلتها التي نحلها لها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وسبها وشتمها على منبر أبيها بعد أن ألقت خطبتها في المسجد؛ ومنعها من المكوث في دارها فبنى لها علي عليه السلام بيت الأحزان، وعدم حضور الصحابة جنازتها والصلاة عليها وإخفاء قبرها، وغيرها كلها أحاديث صحيحة تركها البخاري كي يحفظ للأمة ماء وجهها فيما فعلت ببنت نبيها صلى الله عليه وآله وسلم.

أم أن البخاري وجد نفسه أمام حالتين، الأولى:

أنه إذا قام بنقل هذه الأحاديث لا يستقبله أحد في خراسان كما استقبلوه، ولن تزدهم عنده الركب ولا تمتلئ من حوله سطوح الدور بالناس ولا ينثر عليه الدنانير

(١) أخرجه البخاري، من طريق سعيد المقري، باب: حفظ العلم: ج١، ص١٩٢ ـ ١٩٣.

والدراهم، ولا يقال في كتابه أنه (أجل كتب الإسلام) ولا هو (كتاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم) ولا (به يستسقى الغمام)، فلو أخرج هذه الأحاديث التي تركها لذهب منه كل هذا.

والثانية:

أنه لو أخرج هذه الأحاديث الصحيحة التي تركها لكسرت أصنام كثيرة، ولهدمت أوثان عديدة، ولحطم الجبت والطاغوت فعمد على إخفائها مرتين، الأولى فيما أخرج من جامعه الصحيح، والثانية فيما تركه من جامعه الصحيح؛ فأين الصحيح؟!!

إنّه سؤال ينبغي بالعاقل الوقوف عنده.

﴿ وَيَوْمَ يَعَضُّ ٱلظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيْهِ يَقُولُ يَٰلَيْتَنِى ٱتَّخَذْتُ مَعَ ٱلرَّسُولِ سَبِيلًا ﴾.

﴿ يَٰوَيْلَتَىٰ لَيْتَنِى لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا ﴾.

﴿ لَّقَدْ أَضَلَّنِى عَنِ ٱلذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَآءَنِى ۗ وَكَانَ ٱلشَّيْطَٰنُ لِلْإِنسَٰنِ خَذُولًا ﴾[1].

(١) سورة الفرقان، الآية: ٢٧ ـ ٢٩.

المصادر

١. القرآن الكريم.

٢. أجوبة مسائل جار الله / السيد عبد الحسين شرف الدين رحمه الله / الطبعة الثالثة / نشر: المجمع العالمي لأهل البيت / سنة الطبع: ١٤١٦هـ / قم المقدسة.

٣. الاحتجاج / الشيخ الطوسي / تحقيق وتعليق: السيد محمد باقر الخرسان / نشر: دار النعمان للطباعة والنشر / سنة الطبع: ١٩٦٦م / النجف الأشرف.

٤. إحقاق الحق وإزهاق الباطل / القاضي السيد نور الله الحسيني المرعشي التستري / تحقيق: السيد شهاب الدين المرعشي / نشر: كتاب فروشي اسلامية / طهران.

٥. الأخبار الموفقيات / أبو عبد الله الزبير بن بكار بن الزبير القرشي الاسدي / تحقيق: د. سامي مكي العاني / الطبعة الأولى / نشر: عالم الكتب / سنة الطبع: ١٤٢٩هـ / بيروت.

٦. إخبار مكة وما جاء فيها من الآثار / محمد بن عبد الله بن أحمد الأزرقي / تحقيق: رشدي الصالح ملحس / الطبعة الأولى / نشر: الشريف الرضي / سنة الطبع: ١٤١١هـ / قم المقدسة.

٧. اختلاق الميثولوجيا / مارسيل ديتيان / ترجمة: د. صباح الصمد / نشر: المنظمة العربية للترجمة / الطبعة الأولى / سنة الطبع: ٢٠٠٨م / بيروت.

٨. الآراء والمعتقدات / غوستاف لوبون / ترجمة محمد عادل زعيتر / المطبعة العصرية / مصر.

٩. الأربعون حديثاً / الشهيد الأول / تحقيق: مدرسة الإمام المهدي (عليه السلام) / نشر: مؤسسة الإمام المهدي (عليه السلام) / سنة الطبع: ذي الحجة ١٤٠٧هـ / قم المقدسة.

١٠. إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري وبهامشه صحيح مسلم بشروح النووي / أبو العباس شهاب الدين احمد بن محمد القسطلاني / الطبعة السابعة / نشر: دار الكتاب العربي / سنة الطبع: ١٣٢٣هـ / بيروت.

١١. الأساطير والمعتقدات العربية قبل الإسلام / د. ميخائيل سعود / الطبعة الأولى / نشر: دار العلم للملايين / سنة الطبع: ١٤١٥هـ / بيروت.

١٢. الاستيعاب / ابن عبد البر / تحقيق: علي محمد البجاوي / الطبعة الأولى / نشر: دار الجيل / سنة الطبع: ١٤١٢هـ / بيروت.

١٣. أسد الغابة في معرفة الصحابة / عز الدين ابن الأثير ابي الحسن علي بن محمد الجزري / تحقيق: مجموعة من المحققين / الطبعة الثانية / نشر: دار الكتب العلمية / سنة الطبع: ١٤٢٤هـ / بيروت.

١٤. أسرار الآلهة والديانات / أ. س. ميغوليفسكي / ترجمة: د. حسّان ميخائيل اسحاق / الطبعة الأولى / نشر: دار علاء الدين / سنة الطبع: ١٤٢٧هـ / دمشق.

١٥. أسرار الفيزياء الفلكية والميثولوجيا القديمة / س. بريوشينكين / ترجمة: د. حسان ميخائيل إسحاق / الطبعة الأولى / نشر: دار علاء الدين / سنة الطبع: ١٤٢٧هـ / دمشق.

١٦. الإصابة في معرفة الصحابة / ابن حجر العسقلاني / تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود / نشر: دار الكتب العلمية / سنة الطبع: ١٤١٥هـ / بيروت.

١٧. الأصنام / أبو المنذر هشام بن محمد بن السائب الكلبي / تحقيق: أحمد زكي باشا / الطبعة الرابعة / نشر: دار الكتب والوثائق القومية / سنة الطبع: ١٤٣٠هـ / القاهرة.

١٨. الأعلام / خير الدين الزركلي / الطبعة الخامسة / نشر: دار العلم للملايين / سنة الطبع: ١٩٨٠م / بيروت.
١٩. إعلام الورى بأعلام الهدى / الشيخ ابي علي الفضل بن الحسن الطبرسي / تحقيق: مؤسسة آل البيت لأحياء التراث / الطبعة الأولى / نشر: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث / سنة الطبع: ١٤١٧هـ / قم المقدسة.
٢٠. الأغاني / أبو الفرج الأصفهاني / الطبعة الرابعة / نشر: دار الكتب العلمية / سنة الطبع: ١٤٢٢هـ / بيروت.
٢١. الأمالي / الشيخ الصدوق رحمه الله / تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية / الطبعة الأولى / نشر: مركز الطباعة والنشر في مؤسسة البعثة / سنة الطبع: ١٤١٧هـ / قم المقدسة.
٢٢. إمتاع الأسماع بما للنبي صلى الله عليه وآله وسلم من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع / تقي الدين احمد بن علي بن عبد القادر بن محمد المقريزي / تحقيق: محمد عبد الحميد نميسي / الطبعة الأولى / نشر: منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية / سنة النشر: ١٤٢٠هـ / بيروت.
٢٣. الانباه على قبائل الرواة / ابن عبد البر / تحقيق إبراهيم الأبياري / الطبعة الأولى / نشر: دار الكتاب العربي / سنة الطبع: ١٩٨٥م / بيروت.
٢٤. الأنثروبولوجيا الاجتماعية الثقافية لمجتمع الكوفة عند الإمام الحسين عليه السلام / السيد نبيل الحسني / الطبعة الأولى / نشر: شعبة الدراسات والبحوث الإسلامية في العتبة الحسينية المقدسة / سنة الطبع: ١٤٣٠هـ / بيروت.
٢٥. أنوار التنزيل وأسرار التأويل المعروف بتفسير البيضاوي / نار الدين ابي الخير عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي الشافعي البيضاوي / تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي / نشر: دار الفكر / بيروت.
٢٦. أولاد الإمام الباقر عليه السلام / السيد حسين الحسيني الزرباطي / نشر:

مكتبة المرعشي / الطبعة الأولى / سنة الطبع: ١٤١٦هـ / قم المقدسة.

٢٧. بحار الأنوار / العلامة المجلسي / الطبعة الثانية المصححة / نشر: مؤسسة الوفاء / سنة الطبع: ١٤٠٣هـ / بيروت.

٢٨. البداية والنهاية / ابن كثير / تحقيق: حسان بن المنان / نشر: بيت الأفكار الدولية. سنة الطبع: ٢٠٠٤م / بيروت.

٢٩. البيان والتبيين / أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ / تحقيق: عبد السلام محمد هارون / الطبعة الأولى / نشر: دار الجيل / بيروت.

٣٠. تاريخ ابن خلدون / عبد الرحمن بن خلدون / نشر: دار الفكر / سنة الطبع: ١٤٢١هـ / بيروت.

٣١. تاريخ الإسلام / محمد بن أحمد الذهبي / تحقيق: د. عمر عبد السلام تدمري / الطبعة الأولى / نشر: دار الكتاب العربي / سنة الطبع: ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م / بيروت.

٣٢. تاريخ التراث العربي / فؤاد سزكين / تحقيق: الدكتور محمود فهمي حجازي / الطبعة الثانية / نشر: مكتبة آية الله المرعشي النجفي / سنة الطبع: ١٤١٢هـ / قم المقدسة.

٣٣. تاريخ الطبري / أبي جعفر محمد بن جرير الطبري / تحقيق ومراجعة وتصحيح وضبط: نخبة من العلماء الأجلاء / الطبعة الرابعة / نشر: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات / سنة الطبع: ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م / بيروت.

٣٤. تاريخ اليعقوبي / أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن وهب واضح الكتاب العباسي / تحقيق: عبد الأمير مهنا / الطبعة الأولى / نشر: مؤسسة الأعلمي / سنة الطبع: ١٤١٣هـ / بيروت.

٣٥. تاريخ بغداد / أبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي / تحقيق ودراسة: مصطفى عبد القادر عطا / الطبعة الأولى / نشر: دار الكتب العلمية / سنة الطبع: ١٤١٧هـ، ١٩٩٧م / بيروت.

٣٦. تاريخ مدينة دمشق / ابن عساكر / تحقيق: علي شيري / نشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع / سنة الطبع: ١٤١٥هـ / بيروت.

٣٧. تاريخ مكة المشرفة والمسجد الحرام والمدينة الشريفة والقبر الشريف / أبو البقاء محمد بن احمد بن محمد بن الضياء المكي الحنفي / تحقيق: علاء إبراهيم الأزهري / الطبعة الثانية / نشر: دار الكتب العلمية / سنة الطبع: ١٤٢٤هـ / بيروت.

٣٨. التبيان في تفسير القرآن / الشيخ أبو جعفر الطوسي / تحقيق وتدقيق وتعليق: علي شيري / الطبعة الأولى / نشر: دار إحياء التراث العربي / سنة الطبع: ١٤٠٨هـ / بيروت.

٣٩. تخريج الأحاديث والآثار / الزيلعي / تحقيق: عبد الله بن عبد الرحمن السعد / الطبعة الأولى / نشر: دار ابن خزيمة / سنة الطبع: ١٤١٤هـ / الرياض.

٤٠. تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي / جلال الدين السيوطي / تحقيق: ابو قتيبة نظر محمد الفاريابي / الطبعة الرابعة / نشر: دار الكوثر / سنة الطبع: ١٤١٨هـ / الرياض.

٤١. تذكرة الحفاظ / شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي / الطبعة الثانية / نشر: دار الكتب العلمية / سنة الطبع: ١٤٢٨هـ / بيروت.

٤٢. التعديل والتجريح / سليمان بن خلف الباجي / تحقيق: الأستاذ أحمد البزار / نشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية / مراكش.

٤٣. تغليق التعليق / ابن حجر / تحقيق: سعيد عبد الرحمن موسى القزقي / الطبعة الأولى / نشر: المكتب الإسلامي / سنة الطبع: ١٤٠٥هـ / بيروت.

٤٤. تفسير ابن كثير / الحافظ ابو الفداء ابن كثير الدمشقي / تحقيق وتقديم: يوسف عبد الرحمن المرعشلي / نشر: دار المعرفة / سنة الطبع: ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م / بيروت.

٤٥. تفسير أبي السعود / أبي سعود محمد بن محمد العمادي / الطبعة الرابعة / نشر: دار إحياء التراث العربي / سنة الطبع: ١٤١٤هـ / بيروت.

٤٦. تفسير الثعلبي / أبو إسحاق الثعلبي / تحقيق: أبي محمد بن عاشور / الطبعة الأولى / نشر: دار إحياء التراث العربي / سنة الطبع: ١٤٢٢هـ، ٢٠٠٢م / بيروت.

٤٧. تفسير الرازي / أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي / نشر: دار الفكر / سنة الطبع: ١٤٠١هـ، ١٩٨١م / بيروت.

٤٨. تفسير السراج المنير / شمس الدين محمد بن أحمد الشربيني / نشر: دار الكتب العلمية.

٤٩. تفسير السمرقندي / نصر بن محمد بن إبراهيم السمرقندي الحنفي / تحقيق: د. محمود مطرجي / الطبعة الأولى / نشر: دار الكتب العلمية / سنة الطبع: ١٤٢٧هـ / بيروت.

٥٠. تفسير روح البيان / الشيخ إسماعيل حقي البروسوي / تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية / الطبعة الأولى / نشر: دار إحياء التراث العربي / سنة الطبع: ١٤٢١هـ / بيروت.

٥١. تفسير مجمع البيان / الشيخ الفضل بن الحسن الطبرسي / تحقيق وتعليق: لجنة من العلماء والمحققين المختصيين / الطبعة الأولى / نشر: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات / سنة الطبع: ١٤١٥هـ، ١٩٩٥م / بيروت.

٥٢. تفسير مجمع البيان / الشيخ الفضل بن الحسن الطبرسي / تحقيق وتعليق: لجنة من العلماء والمحققين والمختصيين / الطبعة الأولى / نشر: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات / سنة الطبع: ١٤١٥هـ، ١٩٩٥م / بيروت.

٥٣. تفسير مقاتل بن سليمان / الإمام أبي الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي بالولاء البلخي / تحقيق: أحمد فريد / الطبعة الأولى / نشر: دار الكتب العلمية

/ سنة الطبع: ١٤١٤هـ، ٢٠٠٣م / بيروت.

٥٤. تفسير نور الثقلين / الشيخ عبد علي بن جمعة العروسي الحويزي / تحقيق وتعليق: السيد هاشم الرسولي المحلاتي / الطبعة الرابعة / نشر: مؤسسة إسماعيليان للطباعة والنشر والتوزيع / سنة الطبع: ١٤١٢هـ / قم المقدسة.

٥٥. تقريب التهذيب / تأليف ابن حجر العسقلاني / تحقيق ودراسة: مصطفى عبد القادر عطا / الطبعة الثانية / نشر: دار الكتب العلمية / سنة الطبع: ١٤١٥هـ، ١٩٩٥م / بيروت.

٥٦. تقييد العلم / أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي / الطبعة الأولى / نشر: المكتبة العصرية / سنة الطبع: ٢٠٠٧م / بيروت.

٥٧. التمهيد / ابن عبد البر / تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي / نشر: وزارة علوم الأوقاف والشؤون الإسلامية / سنة الطبع: ٢٠٠٨م.

٥٨. تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل / ابي بكر محمد بن الطيب الباقلاني / تحقيق: الشيخ عماد الدين أحمد حيدر / الطبعة الثالثة / نشر: مؤسسة الكتب الثقافية / سنة الطبع: ١٤١٤هـ، ١٩٩٣م / بيروت.

٥٩. تهذيب التهذيب / ابن حجر العسقلاني / الطبعة الأولى / نشر: دار صادر / سنة الطبع: ١٣٢٥هـ / بيروت.

٦٠. تهذيب الكمال / أبو الحجاج جمال الدين المزي / تحقيق وضبط وتعليق: الدكتور بشار عواد معروف / الطبعة الأولى / نشر: دار الكتب العلمية / سنة الطبع: ١٤٢٥هـ / بيروت.

٦١. الثقات / ابن حبان / الطبعة الأولى / نشر: مؤسسة الكتب الثقافية / سنة الطبع: ١٣٩٣هـ / الهند.

٦٢. جامع البيان عن تأويل آي القرآن / أبو جعفر بن جرير الطبري / تقديم: الشيخ خليل الميس / نشر: دار الاعلام / سنة الطبع: ١٤٢٣هـ / بيروت.

٦٣. جامع بيان العلم وفضله / يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي / تحقيق: أبو عبد الرحمن فواز احمد زمري / الطبعة الأولى / نشر: مؤسسة ريان / سنة الطبع: ١٤٢٤هـ / بيروت.

٦٤. الجامع لأحكام القرآن . تفسير القرطبي / أبي عبد الله محمد بن احمد الأنصاري القرطبي / تحقيق: احمد عبد العليم البردوني / نشر: دار إحياء التراث العربي / بيروت.

٦٥. الجرح والتعديل / عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس أبو محمد الرازي التميمي / الطبعة الأولى / نشر: دار إحياء التراث العربي / سنة الطبع: ١٩٥٢م / بيروت.

٦٦. جغرافية المعتقدات والديانات / د. محسن عبد الصاحب المظفر / الطبعة الأولى / نشر: دار صفاء / سنة الطبع: ١٤٣١هـ / عمان.

٦٧. جوامع الجامع / الشيخ الفضل بن الحسن الطبرسي / تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي / الطبعة الأولى / نشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين / سنة الطبع: ١٤١٨هـ / قم المقدسة.

٦٨. حاشية الدسوقي / مصطفى محمد عرفة الدسوقي / الطبعة الثانية / نشر: دار الكتب العلمية / سنة الطبع: ١٤٢٨هـ / بيروت.

٦٩. حجية السنة / عبد الغني عبد الخالق / نشر: دار الوفاء.

٧٠. حلية الأبرار في فضائل محمد وآله الأطهار / السيد هاشم البحراني / تحقيق: الشيخ غلام رضا البروجردي / الطبعة الأولى / نشر: مؤسسة المعارف الإسلامية / سنة الطبع: ١٤١١هـ / قم المقدسة.

٧١. خديجة بنت خويلد أمّة جمعت في امرأة / السيد نبيل الحسني / الطبعة الأولى / نشر: شعبة الدراسات والبحوث الإسلامية في العتبة الحسينية المقدسة / سنة الطبع: ١٤٣٢هـ، ٢٠١١م / بيروت.

٧٢. خزانة الأدب / عبد القادر بن عمر البغدادي / تحقيق: محمد نبيل طريفي / الطبعة الأولى / نشر: دار الكتب العلمية / سنة الطبع: ١٩٩٨م / بيروت.

٧٣. خصائص أمير المؤمنين عليه السلام / أبي عبد الرحمان احمد بن شعيب النسائي الشافعي / تحقيق وتصحيح: محمد هادي الأميني / الطبعة الأولى / نشر المطعبة الحيدرية / سنة الطبع: ١٣٨٨هـ / النجف الأشرف.

٧٤. الخصال / الشيخ الصدوق رحمه الله / تحقيق وتصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري / نشر: منشورات جامعة المدرسين في الحوزة العلمية في قم المقدسة / سنة الطبع: ١٨ ذي القعدة الحرام ١٤٠٣هـ / قم المقدسة.

٧٥. الخيل في الشعر الجاهلي / د. حمود الدغيشي / الطبعة الأولى / نشر: دار جرير / عمان.

٧٦. الدر المنثور في التأويل بالمأثور / عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي / نشر: دار المعرفة / سنة الطبع: ١٤٢٣هـ / بيروت.

٧٧. دعائم الإسلام / القاضي النعمان بن محمد التميمي المغربي / تحقيق: آصف بن علي أصغر فيضي / نشر: دار المعارف / سنة الطبع: ١٣٨٣هـ، ١٩٦٣م / القاهرة.

٧٨. ديوان امرئ القيس / تحقيق: د.حسن نور الدين / الطبعة الأولى / نشر: دار الحكايات / سنة الطبع: ١٤٢٤هـ / بيروت.

٧٩. ذبائح أهل الكتاب / الشيخ المفيد / تحقيق: الشيخ مهدي نجف / الطبعة الثانية / نشر: دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع / سنة الطبع: ١٤١٤هـ / ١٩٩٣م / بيروت.

٨٠. ذخائر العقبى في مناقب ذوي القربى / محب الدين احمد بن عبد الله الطبري / نشر مكتبة القدسي لصاحبها حسام الدين القدسي / سنة الطبع: ١٣٥٦هـ / القاهرة.

٨١. رجال الطوسي / تأليف الشيخ الطوسي / تحقيق: جواد القيومي الأصفهاني /

الطبعة الأولى / نشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين / سنة الطبع: ١٤١٥هـ / قم المقدسة.

٨٢. الروضة في فضائل أمير المؤمنين / شاذان بن جبرئيل القمي / تحقيق: علي الشكرجي / الطبعة الأولى / سنة الطبع: ١٤٢٣هـ.

٨٣. سؤالات البرقاني / علي بن عمر أبو الحسن الدار قطني البغدادي / تحقيق: د. عبد الرحيم محمد أحمد القشقري / الطبعة الأولى / سنة الطبع: ١٤٠٤هـ.

٨٤. سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد / محمد بن يوسف الصالحي الشامي / تحقيق وتعليق: الشيخ عادل احمد عبد الموجود / الطبعة الأولى / نشر: دار الكتب العلمية / سنة الطبع: ١٤١٤هـ، ١٩٩٣م / بيروت.

٨٥. سليم بن قيس / سليم بن قيس الهلالي / تحقيق: الشيخ محمد باقر الأنصاري الزنجاني / الطبعة الثالثة / نشر: مؤسسة دليل ما / سنة الطبع: ١٤٢٣هـ / قم المقدسة.

٨٦. سمط النجوم العوالي في أنباء الأوائل والتوالي / عبد الملك بن حسين بن عبد الملك الشافعي العاصمي المكي / تحقيق عادل احمد عبد الموجود / الطبعة الأولى / نشر: دار الكتب العلمية / سنة الطبع: ١٤١٩هـ / بيروت.

٨٧. سنن ابن ماجه / أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني ابن ماجه / الطبعة الأولى / نشر: دار إحياء التراث العربي / سنة الطبع: ١٤٢١هـ / بيروت.

٨٨. سنن أبي داود / أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني / تحقيق وتعليق: سعد محمد اللحام / الطبعة الأولى / نشر دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع / سنة الطبع: ١٤١٠هـ، ١٩٩٠م / بيروت.

٨٩. سنن الترمذي / الترمذي / تحقيق وتصحيح: عبد الوهاب عبد اللطيف / الطبعة الثانية / نشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع / سنة الطبع: ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م / بيروت.

٩٠. السنن الكبرى / الحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي / تحقيق: محمد عبد القادر عطا / الطبعة الثالثة / نشر: دار الكتب العلمية / سنة الطبع: ١٤٢٤هـ / بيروت.

٩١. سنن النسائي / أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي / الطبعة الأولى/ نشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع / سنة الطبع: ١٩٣٠م / بيروت.

٩٢. سنن النسائي / جلال الدين السيوطي / الطبعة الأولى / نشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع / سنة الطبع: ١٣٤٨هـ، ١٩٣٠م / بيروت.

٩٣. سير أعلام النبلاء / شمس الدين الذهبي / إشراف وتخريج: شعيب الأرنؤوط / الطبعة التاسعة / نشر: مؤسسة الرسالة / سنة الطبع: ١٤١٣هـ، ١٩٩٣م / بيروت.

٩٤. سيرة ابن إسحاق / محمد بن إسحاق بن يسار المطلبي / تحقيق: د. سهيل زكار / الطبعة الأولى / نشر: دار الفكر / سنة الطبع: ١٣٩٨هـ / نشر: دار الفكر.

٩٥. السيرة الحلبية / أبو الفرج نور الدين علي بن إبراهيم الحلبي الشافعي / تحقيق: عبد الله محمد الخليلي / الطبعة الأولى / نشر: دار الكتب العلمية / سنة الطبع: ١٤٢٢هـ / بيروت.

٩٦. السيرة النبوية / ابن هشام الحميري / تحقيق وضبط وتعليق: محمد محيي الدين عبد الحميد / نشر: مكتبة محمد علي صبيح وأولاده / سنة الطبع: ١٣٨٣هـ، ١٩٦٣م / مطبعة المدني، القاهرة.

٩٧. شرح صحيح مسلم / محي الدين بن يحيى بن شرف النووي / الطبعة الأولى / نشر: دار بن حزم / سنة الطبع: ١٤٢٣هـ / بيروت.

٩٨. شرح نهج البلاغة / ابن أبي الحديد المعتزلي / تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم / الطبعة الأولى / نشر: دار إحياء الكتب العربية / سنة الطبع: ١٣٧٨هـ، ١٩٥٩م / بغداد.

٩٩. شواهد التنزيل لقواعد التفضيل / الحاكم الحسكاني الحذّاء الحنفي /

تحقيق: السيد محمد باقر المحمودي / الطبعة الأولى / نشر: مؤسسة الطبع والنشر التابعة لوزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي / سنة الطبع: ١٤١١هـ، ١٩٩٠م / طهران.

١٠٠. الشيعة والسيرة النبوية بين التدوين والاضطهاد / السيد نبيل الحسني / الطبعة الأولى / نشر: شعبة الدراسات والبحوث الإسلامية في العتبة الحسينية المقدسة / سنة الطبع: ١٤٣٠هـ / بيروت.

١٠١. الصحاح / أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري / تحقيق: د. إميل بديع يعقوب / الطبعة الأولى / نشر: دار الكتب العلمية / سنة الطبع: ١٤٢٠هـ / بيروت.

١٠٢. صحيح ابن حبان / الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي / تحقيق: شعيب الأرنؤوط / الطبعة الثانية / نشر: مؤسسة الرسالة / سنة الطبع: ١٤١٤هـ، ١٩٩٣م / بيروت.

١٠٣. صحيح البخاري / أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن المغيرة بن البخاري / الطبعة الرابعة / نشر: عالم الكتب / سنة الطبع: ١٤٠٥هـ / بيروت.

١٠٤. صحيح مسلم / محي الدين النووي الشافعي / تحقيق: د. محمد عبد الرحمن المرعشلي / الطبعة الأولى / نشر: دار إحياء التراث العربي / سنة الطبع: ١٤٢٠هـ / بيروت.

١٠٥. الصراط المستقيم / علي بن يونس العاملي / تحقيق وتصحيح وتعليق: محمد الباقر البهبودي / الطبعة الأولى / نشر: المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية / سنة الطبع: ٢٠٠٥م.

١٠٦. الطبقات الكبرى / محمد بن سعد / نشر: دار صادر / سنة الطبع: ١٣٧٦هـ / بيروت.

١٠٧. علل الشرائع / أبو جعفر حمد بن علي الصدوق رحمه الله / تحقيق: السيد محمد الصادق بحر العلوم / الطبعة الأولى / نشر: مؤسسة الأعلمي / سنة

الطبع: ١٤٠٨هـ / بيروت.

١٠٨. علم التاريخ عند العرب / د. عبد العزيز الدوري / الطبعة الأولى / نشر: مركز دراسات الوحدة العربية / سنة الطبع: ٢٠٠٥م / بيروت.

١٠٩. عمدة القاري في شرح صحيح البخاري / بدر الدين العيني / الطبعة الأولى / نشر: دار إحياء التراث العربي / سنة الطبع: ١٤٢٤هـ / بيروت.

١١٠. الغدير / الشيخ عبد الحسين أحمد الأميني النجفي / الطبعة الرابعة / نشر: دار الكتاب العربي / سنة الطبع: ١٣٩٧هـ، ١٩٧٧م / بيروت.

١١١. غريب الحديث / أبو سليمان الخطابي / تحقيق: د. عبد الكريم مصطفى مدلج / الطبعة الأولى / نشر: عالم الكتب الحديث / سنة الطبع: ٢٠٠٨م / أربد.

١١٢. فتح الباري في شرح صحيح البخاري / شهاب الدين ابن حجر العسقلاني / الطبعة الثانية / نشر: دار المعرفة للطباعة والنشر / بيروت.

١١٣. الفصول المهمة في معرفة الأئمة / علي بن محمد بن أحمد المالكي (ابن الصباغ) / تحقيق: سامي الغريري / الطبعة الأولى / نشر: دار الحديث / سنة الطبع: ١٤٢٢هـ / قم المقدسة.

١١٤. الفضائل / شاذان بن جبرئيل القمي / نشر: منشورات المطبعة الحيدرية ومكتبتها / سنة الطبع: ١٣٨١هـ، ١٩٦٢م / النجف الأشرف.

١١٥. فضائل أهل البيت بين تحريف المدونين وتناقض مناهج المحدثين / الشيخ وسام عبد الغني البلداوي / الطبعة الأولى / نشر: شعبة الدراسات والبحوث الإسلامية في العتبة الحسينية المقدسة / بيروت.

١١٦. فقه الصادق عليه السلام / السيد محمد صادق الروحاني / الطبعة الثالثة / نشر: مؤسسة دار الكتاب / سنة الطبع: ١٤١٢هـ / قم المقدسة.

١١٧. الفهرست / محمد بن إسحاق أبو الفرج النديم / تحقيق: د. محمد عوني عبد الرؤوف / الطبعة الأولى / نشر: الهيأة العامة للقصور الثقافية / سنة الطبع:

٢٠٠٨م / القاهرة.

١١٨. قاموس الرجال / الشيخ محمد تقي التستري / الطبعة الأولى / نشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين / سنة الطبع: ١٤١٩هـ / قم المقدسة.

١١٩. قرب الإسناد / الحميري القمي / تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث / الطبعة الأولى / نشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث / سنة الطبع: ١٤١٣هـ / قم المقدسة.

١٢٠. الكافي / الشيخ محمد بن يعقوب الكليني / الطبعة الخامسة / نشر: دار الأسوة / سنة ١٤٢٥هـ / قم المقدسة.

١٢١. الكامل في التاريخ / ابن الأثير / نشر: دار صادر للطباعة والنشر / سنة الطبع: ١٣٨٦هـ، ١٩٦٦م / بيروت.

١٢٢. كتاب الأربعين / محمد طاهر القمي / تحقيق: السيد مهدي الرجائي / الطبعة الأولى / سنة الطبع: ١٤١٨هـ.

١٢٣. كتاب الحيوان / أبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ / الطبعة الأولى / نشر: دار الكتب العلمية / سنة الطبع: ١٤١٩هـ / بيروت.

١٢٤. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل / أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن محمد الزمخشري / الطبعة الرابعة: نشر: دار الكتب العلمية/ سنة الطبع: ١٤٢٧هـ / بيروت.

١٢٥. كفاية الأثر / القاسم علي بن محمد بن علي الخزاز القمي الرازي / تحقيق: السيد عبد اللطيف الحسيني الكوهكمري الخوئي / نشر: انتشارات بيدار / سنة الطبع: ١٤٠١هـ / قم المقدسة.

١٢٦. الكفاية في علم الرواية / أحمد بن علي بن ثابت أبو بكر الخطيب البغدادي / تحقيق: أحمد عمر هاشم / نشر: دار الكتاب العربي / سنة الطبع: ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م / بيروت.

١٢٧. كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال / علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي / ضبط وتفسير: الشيخ بكري حياني / نشر: مؤسسة الرسالة / سنة الطبع: ١٤٠٩هـ، ١٩٨٩م / بيروت.

١٢٨. لسان العرب / جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الأنصاري المصري / تحقيق: عامر أحمد حيدر / الطبعة الأولى / نشر: دار الكتب العلمية / سنة الطبع: ١٤٢٤هـ / بيروت.

١٢٩. ما روته العامة من مناقب أهل البيت / المولى حيدر علي بن محمد الشيرواني / تحقيق: الشيخ محمد الحسون / نشر: مطبعة منشورات الإسلامية / سنة الطبع: شوال المكرم ١٤١٤هـ.

١٣٠. المبسوط / شمس الدين أبو بكر محمد السرخسي / الطبعة الأولى / نشر: دار الفكر / سنة ١٤٢١هـ / بيروت.

١٣١. المجازات النبوية / الشريف الرضي أبو الحسن محمد الحسيني الموسوي / تحقيق وشرح: طه محمد الزيتي / الطبعة الأولى / نشر: دار الكتب العلمية / سنة الطبع: ٢٠٠م / بيروت.

١٣٢. مجلة عالم المعرفة / نشر: المجلس الوطني للثقافة والفنون / سنة الطبع: ١٤١٢هـ / الكويت.

١٣٣. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد / الحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي / تحقيق عبد الله محمد الدرويش / الطبعة الأولى / نشر: دار الفكر / سنة الطبع: ١٤٢٥هـ / بيروت.

١٣٤. المحبر / محمد بن حبيب البغدادي / طبع: مطبعة الدائرة / سنة الطبع: ذو القعدة ١٣٦١هـ.

١٣٥. مختصر البصائر / الحسن بن سليمان الحلي / تحقيق: مشتاق المظفر / الطبعة الأولى / نشر: مؤسسة النشر الإسلامي / سنة ١٤٢١هـ.

١٣٦. مذاهب الأدب (معالم وانعكاسات) / د. ياسين الأيوبي / الطبعة الأولى / نشر: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع / سنة ١٩٨٢م / بيروت.

١٣٧. المستدرك على الصحيحين / أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري/ الطبعة الثانية / نشر: دار الكتب العلمية / سنة الطبع: ١٤٢٢هـ / بيروت.

١٣٨. مسند أبي يعلى الموصلي / أبي يعلى أحمد بن علي بن المثنى التميمي / تحقيق: حسين سليم أسد / الطبعة الأولى / نشر: دار الفكر / سنة الطبع: ١٤٢٢هـ / بيروت.

١٣٩. مسند احمد / احمد بن محمد بن حنبل / تحقيق: احمد محمد شاكر / نشر: مكتبة التراث الإسلامي / القاهرة.

١٤٠. مسند الشاميين / الطبراني / تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي / الطبعة الثانية / نشر: مؤسسة الرسالة / سنة الطبع: ١٤١٧هـ، ١٩٩٦م / بيروت.

١٤١. مشاهير علماء الأمصار / محمد بن حبان البستي / تحقيق: مرزوق علي إبراهيم / الطبعة الأولى / نشر: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع / سنة الطبع: ١٤١١هـ.

١٤٢. المصنّف / الحافظ أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني / تحقيق: الشيخ حبيب الرحمن الاعظمي / الطبعة الأولى / نشر: المجلس العلمي / سنة ١٣٩٠هـ / جوهانربرغ.

١٤٣. المصنف في الأحاديث والآثار / عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي العبسي / تحقيق وتعليق: سعيد اللحام / الطبعة الأولى / نشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع / سنة الطبع: جمادى الآخرة ١٤٠٩هـ، ١٩٨٩م / بيروت.

١٤٤. مطالب السؤول في مناقب آل الرسول / محمد بن طلحة القرشي الشافعي / تحقيق ماجد بن احمد العطية / الطبعة الأولى / نشر: مؤسسة البلاغ / سنة

الطبع: ١٤١٩هـ / بيروت.

١٤٥. المعارف / ابن قتيبة الدينوري / تحقيق: محمد إسماعيل عبد الله الصاوي / الطبعة الأولى / نشر: المطبعة الإسلامية / سنة الطبع: ١٩٣٤هـ / القاهرة.

١٤٦. معاني الأخبار / أبو جعفر محمد بن علي الصدوق / تحقيق وتصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري / نشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين / سنة الطبع: ١٣٧٩هـ / قم المقدسة.

١٤٧. المعتقدات الدينية لدى الشعوب / جيفري بارندر/ ترجمة: د. إمام عبد الفتاح / الطبعة الأولى / نشر: المجلس الوطني للثقافة والفنون / سنة الطبع: ١٩٩٣م / الكويت.

١٤٨. المعتقدات الشعبية في الموروث الشعري العربي القديم / د. عبد الرزاق خليفة محمود / الطبعة الأولى / نشر: دار الينابيع / سنة الطبع: ٢٠٠٩م / دمشق.

١٤٩. معجم البلدان / ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي / الطبعة الأولى / نشر: دار صادر / سنة الطبع: ١٤٢٨هـ / بيروت.

١٥٠. المعجم القانوني / حارث سليمان الفاروقي / الطبعة الثالثة / نشر: مكتبة لبنان / سنة الطبع: ١٩٩١م / بيروت.

١٥١. معجم المؤلفين / عمر رضا كحالة / نشر: دار إحياء التراث العربي / بيروت.

١٥٢. معجم رجال الحديث / السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي / الطبعة الخامسة / سنة الطبع: ١٤١٣هـ.

١٥٣. معجم ما استعجم / عبد الله بن عبد العزيز البكري الأندلسي / تحقيق وضبط: مصطفى السقا / الطبعة الثالثة / نشر:عالم الكتب / سنة الطبع: ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م / بيروت.

١٥٤. معرفة علوم الحديث / أبو عبد الله الحاكم النيسابوري / تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة وتصحيح السيد معظم حسين / الطبعة

الرابعة / نشر: منشورات دار الآفاق الحديث / سنة الطبع: ١٤٠٠هـ، ١٩٨٠م / بيروت.

١٥٥. المغازي / محمد بن عمر الواقدي / تحقيق: د. مارسدن جونس / نشر: مكتب الإعلام الإسلامي / سنة الطبع: ١٤١٤هـ / قم المقدسة.

١٥٦. مفردات غريب القرآن / الراغب الأصفهاني / الطبعة الثانية / نشر: دفتر نشر الكتاب / سنة الطبع: ١٤٠٤هـ.

١٥٧. مقدمة فتح الباري / ابن حجر / الطبعة الأولى / نشر: دار إحياء التراث العربي / سنة الطبع: ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م / بيروت.

١٥٨. المقنعة / الشيخ المفيد / تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي / الطبعة الثانية / نشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين / سنة الطبع: ١٤١٠هـ / قم المقدسة.

١٥٩. من حياة الخليفة عمر بن الخطاب / عبد الرحمن احمد البكري / الطبعة السابعة / نشر: الإرشاد للطباعة والنشر / سنة الطبع: ٢٠٠٥م / بيروت.

١٦٠. من لا يحضره الفقيه / أبو جعفر الصدوق محمد بن علي بن بابويه القمي رحمه الله / تحقيق وتصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري / الطبعة الثانية / نشر مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين / قم المقدسة.

١٦١. مناقب آل أبي طالب / ابن شهر آشوب / تحقيق: د. يوسف البقاعي / الطبعة الأولى / نشر: مركز الأبحاث العقائدية / سنة الطبع: ١٤٢١هـ / قم المقدسة.

١٦٢. موسوعة الأديان في العالم / الطبعة الأولى / نشر: ادينو كريس / بيروت.

١٦٣. موسوعة العلوم الفلسفية / هيجل / ترجمة د. إمام عبد الفتاح / الطبعة الثالثة / نشر: دار التنوير / سنة الطبع: ١٤٢٨هـ / بيروت.

١٦٤. موسوعة الملل والنحل / أبي الفتح الشهرستاني / الطبعة الأولى / نشر: مؤسسة ناصر للثقافة / سنة ١٩٨١هـ / بيروت.

١٦٥. الموطأ / الإمام مالك / تحقيق وتصحيح وتعليق: محمد فؤاد عبد الباقي / نشر:

دار إحياء التراث العربي / سنة الطبع: ١٤٠٦هـ، ١٩٨٥م / بيروت.

١٦٦. الميثولوجيا العالمية / د. حنّا عبود / الطبعة الأولى / نشر: دار اتحاد الكتاب العربي / سنة الطبع: ٢٠٠٩م / دمشق.

١٦٧. ميزان الاعتدال / الذهبي / تحقيق: علي محمد البجاوي / الطبعة الأولى / نشر: دار المعرفة للطباعة والنشر / سنة الطبع: ١٣٨٢هـ، ١٩٦٣م / بيروت.

١٦٨. الميزان في تفسير القرآن / السيد محمد حسين الطباطبائي / تحقيق: الشيخ حسين الأعلمي / الطبعة الأولى / نشر مؤسسة الأعلمي للمطبوعات / سنة الطبع: ١٤١٧هـ / بيروت.

١٦٩. النص والاجتهاد / السيد عبد الحسين شرف الدين العاملي قدس سره / الطبعة الثالثة / نشر: دار الأسوة / سنة الطبع: ١٤٢٤هـ / قم المقدسة.

١٧٠. النصائح الكافية / السيد محمد بن عقيل بن عبد الله العلوي / الطبعة الأولى / نشر: دار الثقافة للطباعة والنشر / سنة الطبع: ١٤١٢هـ / قم.

١٧١. نصيحة أهل الحديث / الخطيب البغدادي / تحقيق: عبد الكريم احمد الوريكات / الطبعة الأولى / نشر: مكتبة المنار / سنة الطبع: ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م / الأردن.

١٧٢. نظم درر السمطين / جمال الدين محمد بن يوسف بن الحسن بن محمد الزرندي الحنفي المدني / ترجمة وتحقيق: علي عاشور / نشر: دار إحياء التراث العربي / الطبعة الأولى / سنة الطبع: ١٣٧٧هـ، ١٩٥٨م.

١٧٣. النكاح / الشيخ مرتضى الأنصاري قدس سره / تحقيق: لجنة التحقيق لتراث الشيخ الأعظم / الطبعة الأولى / نشر: مجمع الفكر الإسلامي / سنة الطبع: ١٤٢٢هـ / قم المقدسة.

١٧٤. النهاية في غريب الحديث / ابن الأثير / تحقيق: طاهر أحمد الزاوي / الطبعة الرابعة / نشر: مؤسسة إسماعيليان للطباعة والنشر والتوزيع / سنة الطبع:

١٩٦٥م / قم المقدسة.

١٧٥. نهج الإيمان / ابن جبر / تحقيق: السيد أحمد الحسيني / الطبعة الأولى / نشر: مجتمع إمام هادي (عليه السلام) / سنة الطبع: ١٤١٨هـ / مشهد المقدسة.

١٧٦. نيل الأوطار / الشوكاني / نشر: دار الجيل / سنة الطبع: ١٩٧٣هـ / بيروت.

١٧٧. الوافي بالوفيات / صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي / تحقيق: أحمد الارناؤوط / الطبعة الأولى / نشر: دار إحياء التراث العربي / سنة الطبع: ١٤٢٠هـ / بيروت.

١٧٨. وسائل الشيعة / الحر العاملي / تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث / الطبعة الثانية / نشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث / سنة الطبع: ١٤١٤هـ / قم المقدسة.

١٧٩. الوسيط في تفسير القرآن المجيد / أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي النيسابوري / تحقيق: مجموعة محققين / الطبعة الثانية / نشر: دار الكتب العلمية / سنة الطبع: ١٤١٥هـ / بيروت.

١٨٠. وفيات الأعيان / ابن خلكان / تحقيق: إحسان عباس / نشر: دار الثقافة / لبنان.

١٨١. الينابيع الفقهية / علي أصغر مرواريد / الطبعة الأولى / نشر: دار التراث / سنة الطبع: ١٤١٠هـ، ١٩٩٠م / بيروت.

١٨٢. ينابيع المودة لذوي القربى / القندوزي / تحقيق: سيد علي جمال أشرف الحسني / الطبعة الأولى / نشر: دار الأسوة للطباعة والنشر / سنة الطبع: ١٤١٦هـ.

المحتويات

الفصل الأول

المعتقدات الدينية عند العرب قبل الإسلام

الفصل الثاني

تكسير الأصنام بين التصريح والتعتيم

إصدارات قسم الشؤون الفكرية والثقافية

في العتبة الحسينية المقدسة

ت	اسم الكتاب	تأليف
١	السجود على التربة الحسينية	السيد محمد مهدي الخرسان
٢	زيارة الإمام الحسين عليه السلام باللغة الانكليزية	
٣	زيارة الإمام الحسين عليه السلام باللغة الأردو	
٤	النوران ـ الزهراء والحوراء عليهما السلام ـ الطبعة الأولى	الشيخ علي الفتلاوي
٥	هذه عقيدتي ـ الطبعة الأولى	الشيخ علي الفتلاوي
٦	الإمام الحسين عليه السلام في وجدان الفرد العراقي	الشيخ علي الفتلاوي
٧	منقذ الإخوان من فتن وأخطار آخر الزمان	الشيخ وسام البلداوي
٨	الجمال في عاشوراء	السيد نبيل الحسني
٩	ابكِ فإنك على حق	الشيخ وسام البلداوي
١٠	المجاب بردّ السلام	الشيخ وسام البلداوي
١١	ثقافة العيدية	السيد نبيل الحسني
١٢	الأخلاق (تحقيق: شعبة التحقيق) جزآن	السيد عبد الله شبر
١٣	الزيارة تعهد والتزام ودعاء في مشاهد المطهرين	الشيخ جميل الربيعي
١٤	من هو؟	لبيب السعدي
١٥	اليحموم، أهو من خيل رسول الله أم خيل جبرائيل؟	السيد نبيل الحسني
١٦	المرأة في حياة الإمام الحسين عليه السلام	الشيخ علي الفتلاوي
١٧	أبو طالب عليه السلام ثالث من أسلم	السيد نبيل الحسني

١٨	حياة ما بعد الموت (مراجعة وتعليق شعبة التحقيق)	السيد محمدحسين الطباطبائي
١٩	الحيرة في عصر الغيبة الصغرى	السيد ياسين الموسوي
٢٠	الحيرة في عصر الغيبة الكبرى	السيد ياسين الموسوي
٢١	حياة الإمام الحسين بن علي (عليهما السلام) ـ ج١	الشيخ باقر شريف القرشي
٢٢	حياة الإمام الحسين بن علي (عليهما السلام) ـ ج٢	الشيخ باقر شريف القرشي
٢٣	حياة الإمام الحسين بن علي (عليهما السلام) ـ ج٣	الشيخ باقر شريف القرشي
٢٤	القول الحسن في عدد زوجات الإمام الحسن عليه السلام	الشيخ وسام البلداوي
٢٥	الولايتان التكوينية والتشريعية عند الشيعة وأهل السنة	السيد محمد علي الحلو
٢٦	قبس من نور الإمام الحسين عليه السلام	الشيخ حسن الشمري
٢٧	حقيقة الأثر الغيبي في التربة الحسينية	السيد نبيل الحسني
٢٨	موجز علم السيرة النبوية	السيد نبيل الحسني
٢٩	رسالة في فن الإلقاء والحوار والمناظرة	الشيخ علي الفتلاوي
٣٠	التعريف بمهنة الفهرسة والتصنيف وفق النظام العالمي (LC)	علاء محمدجواد الأعسم
٣١	الأنثروبولوجيا الاجتماعية الثقافية لمجتمع الكوفة عند الإمام الحسين عليه السلام	السيد نبيل الحسني
٣٢	الشيعة والسيرة النبوية بين التدوين والاضطهاد (دراسة)	السيد نبيل الحسني
٣٣	الخطاب الحسيني في معركة الطف ـ دراسة لغوية وتحليل	الدكتور عبدالكاظم الياسري
٣٤	رسالتان في الإمام المهدي	الشيخ وسام البلداوي
٣٥	السفارة في الغيبة الكبرى	الشيخ وسام البلداوي
٣٦	حركة التاريخ وسننه عند علي وفاطمة عليهما السلام (دراسة)	السيد نبيل الحسني
٣٧	دعاء الإمام الحسين عليه السلام في يوم عاشوراء ـ بين النظرية العلمية والأثر الغيبي (دراسة) من جزءين	السيد نبيل الحسني
٣٨	النوران الزهراء والحوراء عليهما السلام ـ الطبعة الثانية	الشيخ علي الفتلاوي
٣٩	زهير بن القين	شعبة التحقيق
٤٠	تفسير الإمام الحسين عليه السلام	السيد محمد علي الحلو
٤١	منهل الظمآن في أحكام تلاوة القرآن	الأستاذ عباس الشيباني
٤٢	السجود على التربة الحسينية	السيد عبد الرضا الشهرستاني
٤٣	حياة حبيب بن مظاهر الأسدي	السيد علي القصير
٤٤	الإمام الكاظم سيد بغداد وحاميها وشفيعها	الشيخ علي الكوراني العاملي
٤٥	السقيفة وفدك، تصنيف: أبي بكر الجوهري	جمع وتحقيق: باسم الساعدي

٤٦	موسوعة الألوف في نظم تاريخ الطفوف ـ ثلاثة أجزاء	نظم وشرح: حسين النصار
٤٧	الظاهرة الحسينية	السيد محمد علي الحلو
٤٨	الوثائق الرسمية لثورة الإمام الحسين عليه السلام	السيد عبدالكريم القزويني
٤٩	الأصول التمهيدية في المعارف المهدوية	السيد محمدعلي الحلو
٥٠	نساء الطفوف	الباحثة الاجتماعية كفاح الحداد
٥١	الشعائر الحسينية بين الأصالة والتجديد	الشيخ محمد السند
٥٢	خديجة بنت خويلد أُمّة جُمعت في امرأة – ٤ مجلد	السيد نبيل الحسني
٥٣	السبط الشهيد – البُعد العقائدي والأخلاقي في خطب الإمام الحسين عليه السلام	الشيخ علي الفتلاوي
٥٤	تاريخ الشيعة السياسي	السيد عبدالستار الجابري
٥٥	إذا شئت النجاة فزر حسيناً	السيد مصطفى الخاتمي
٥٦	مقالات في الإمام الحسين عليه السلام	عبدالسادة محمد حداد
٥٧	الأسس المنهجية في تفسير النص القرآني	الدكتور عدي علي الحجّار
٥٨	فضائل أهل البيت عليهم السلام بين تحريف المدونين وتناقض مناهج المحدثين	الشيخ وسام البلداوي
٥٩	نصرة المظلوم	حسن المظفر
٦٠	موجز السيرة النبوية – طبعة ثانية، مزيدة ومنقحة	السيد نبيل الحسني
٦١	ابكِ فانك على حق	الشيخ وسام البلداوي
٦٢	أبو طالب ثالث من أسلم – طبعة ثانية، منقحة	السيد نبيل الحسني
٦٣	ثقافة العيدية - طبعة ثالثة، منقحة	السيد نبيل الحسني
٦٤	المولود في بيت الله الحرام: علي بن أبي طالب عليه السلام أم حكيم بن حزام؟	السيد نبيل الحسني